

خيالى





حتى على الصلوة
على الفلاح

٧٨٤

یا اِلٰهَ الاٰلِهَةِ الرفیع جَلالُهُ 1

یا اِلٰهَ الاٰلِهَةِ الرفیع جَلالُهُ

بیست روز هر روز پانزده بار
بخواند
در نظر مردمان عزیز و معظم گردد
و فراخ دست شود و اثار بزرگی
در وی پیدا شود و هرگز دست تنگ
نشود بفرمان خدای عزّ وجلّ

هذا الکتاب خیالی

هذا کتاب خیالی

هذا الکتاب خیالی





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وعلى آله وصحبه
موضحي سبيله قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه
الخطير بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء
باسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع
وامتثالا لحديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل
الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على المجازي
الاضافي كما هو المشهور ولكن ان يحمل الباء في الحديثين للاستعانة
ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر والملابسة
ولا يخفى ان الملابسة يعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه التبرك
قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله
بدون الفصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد
بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد برأيه اي
تفرد به واستعمل بمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في
جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل
ان يكون للملابسة في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون تصنع

كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون
والتولد واما للتكلف وهو محال في شأنه تعالى فيحمل على الكمال
كما قيل في المتكبر وقيل معنى التوحد بجلال الذات تفرده بالاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله
بسواطع حججه الاولى كون الضمير لله ليفيد ان آية نبينا اعظم من آية
سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام فسواطع حججه من قبيل
اخلاق ثياب قوله وبعد فالواو مبني على حذف الفاء اما على توهم
اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها
بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع
في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعد
عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاساس
العقائد الاسلامية الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد
من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ف
هذه القرينة ترقي في المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة
بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها

النسفي هذا هو ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمعيل بن محمد بن لقمان السمرقندي الحنفي قال الذهبي في تاريخه مصنف توفي سنة ٥٣٧ والحنفية نسفيون سواه منهم ابو الليث احمد بن عمر بن محمد النسفي السمرقندي الفقيه الواعظ توفي بعد ابي حفص بخمس عشرة سنة وابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي صاحب الكنز وغيره من التاليفات والرسائل ومحمد بن محمد بن محمد النسفي له تصانيف كثيرة في التفسير والفقه والكلام وغيرها وهو متاخر توفي سنة ٦٨٦ [illegible] تاريخ الذهبي وفاته سنة ٦٨٤ [illegible]

التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل فيه جزء منه على ما مر المحتاج قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاصطلاحي ويمكن ان يراد المعنى اللغوي فتنبه الاسم الى الكلام اشد قوله المنجي عن غياهب التشكيك اشارة الى فائدته وتوابعه والغيهب ما اشتد سواده فالكلام في التشكك على الوهم اضافة الغيهب اليه والظلم المطلقة الى الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة قوله في دار السلام اي الجنة سميت بها السلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان فرشة الجنة يقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام اسماء الله تعالى واضيف اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظ قوله طاوبا كشح المقال الكشح الجنب وفي طي الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال بالحجم عنهما بدل على طرفين او تبارا

قوله ... معنى ... الا باته على وجه مخصوص ... سعادة لا سواء في طرفاها هو العمل وشيء من اعراضه والحالات اللاحقة له اولا وقيل عن بنا فان بعضهم موضوع علم الفرائض مع كونه من العلوم العملية هو التركة ومستحقوها وان كان الاحسن ان يجعل موضوعه بل موضوع الفقه مطلقا هو العمل كما هو المشهور حتى ان وجد فيه قضية لا يمكن ارجاع موضوعها الى العمل الا بتكلف بعيد وتعسف قبيح فيجب ان يجعل ذلك من قبيل المبادي الكلامية

تتعلق بالعمل من جنس الكيفية وتعلق عامة لاحكام الثابتة ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد وطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد والمعتقدات مثل وجوب الواجب وفي قوله فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان تعال الصلوة يجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوب في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل وبالجملة فعمم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية

واصلية يكون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق
بالديانة على الاطلاق هو علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول
الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين
بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به
اثبات العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث
اخر اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله فظ واما عند
غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذلك يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من
مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة من
الفقهيات لا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل بعد
لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال ان تدوين
هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وعاقبة جميلة لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم
هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام
والاختصاص اي بسبب استغنائهم عن هذه الامور لا لما توهم من عدم الشرف

مطلب سبقوا ان الامام مالك من التابعين وانه مدون فن الفقه

والعاقبة الحميدة لا يرى انه لما ظهر الفتن في زمن مالك رضي
دون فن الفقه مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام ان ملكت الفقه بمعنى معرفة الاحكام لا ما يفيد ملكت
المعرفة فيها من المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وكذا ان اصول الفقه هو علم الاحكام
الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلق يفيد
معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال النقار لا اعتبار
كما في الافادة كما يقال علم زيد يفيد معرفة صفة كما قال واما جعل
المعرفة بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعني قوله
عند دون العلماء وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه
يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد لذلك اجمعوا على ان الفقه
من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يأتي
بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي
حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن
الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل حيث

الفلسفة هي الحكمة وعرفوها بانه علم يبحث فيه عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

هو دليل لا يكون كلا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام

فانه بالحدس لا بالكسب لا الاكتساب وان علمت للرسول علم اجتهادي

ببعض الاحكام فلا يخرج عليه بهذا العقد قلت يعرف الاحكام لاستغراق

فلا اشكال **قوله** ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة

الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزام العطف على الموصول

رتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد **قوله** كالمنطق

للفلسفة عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها اخر مغايرا

لتسميته بالكلام وجعلها المشايخ نظرا الى ان كونه بازاء

المنطق باعتبار انه يتقدم على الكلام كما ان المنطق يتقدم

على النوع فيؤل الى كونه مورث القدرة **قوله** فاطلق عليه هذا

الاسم اي اولا اولم يطلقه لصاحبه اما قيد لا اول في الاول او

ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا ينحصر في كونه اول ما يجب حتى يخصص به

للتمييز واما احتمال تسمية الغير بهذا الاسم فقائم في سائر الوجوه ايضا

مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره **قوله** هذا هو كلام القدماء

اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف

والتسمية بالكلام لما وقع منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم

قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الكفر

لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال

بعض السلف لا عراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى

حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة

فلا يكون دار الخلود وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين

ماتوا زمان فترة من الرسول **قوله** فقال الحسن قد اعتزل عنا

قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال

عن مذهبه قلت الكافر قد يخص عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق

كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده **قوله** لا يقال

لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم لعدم الثواب والعقاب

في الجنة والنار بناء في كونهما داري ثواب وعقاب لانا نقول

معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب

لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل

الثواب وهم المكلفون عندهم وقد نقض المعتزلة بان اطفال المشركين

خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها
ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والطاعة ونسب
الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار **قوله** فكان الاصلح والطيبة
لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين
بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي
اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما لزمه
وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف
يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب الاستبعاد
معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى
الاوفق في الحكمة والتدبير لا يرد عليهم شيء **قوله** فتسموا اهل السنة
والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم
الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة
التكوين وغيرها **قوله** تعالى قال اهل الحق الظاهر الملقول مجموع

ما في الكتاب والمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق
الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا
السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل
وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون القائلون
قوله وهو الحكم المطابق قد يفسح البناء رعاية لاعتبار المطابقة
من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائم قوله واما الصدق
الى آخره وقوله وقد يفرق آه **قوله** فقد شاع في الاقوال الشرالي
الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي المطالع
يكل منهما القول المطابق والعقد المطابق **قوله** يعتبر في الحق
من جانب الواقع اذا المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف
بكونه حقا اي ثابتا محققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو
الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على
ما هو عليه فهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق
قوله ومعنى حقية الحكم مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا
مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة

واختلاف المعتزلة في الاصلح الواجب على الله تعالى عندهم

بيان اهل السنة والجماعة

كما افاده الشارح في تعليقاته ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل
حاصله حمل شكه على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى
انما كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو
لا يقال هذا ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية
ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به
الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وقد يقال ان الضمير
للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوجه الاشكال بالفاعل لكن
ينتقض حد التعريف بالعرض اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك
وقيل هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح
فلا يكتب مع ظهور الوجه الصحيح هذا وقيل في التعريف ما به الشيء هو هو
لكان اخصر قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما
تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا فيشكل عليه لينقاد
منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى
الاخص وجوابه بعد تسليم الافادة بطريق التعريف ان المتقدم

7

كما قد صرح لتصور اللازم انما هو بطريق الاخطار على ما هو نص في حواشي
المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك عنه هذا
الامكان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام
وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان لا
يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد به امكان العام
لم يحصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة
اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم فنعتبر
الامكان بالنسبة الى المفيد اعني تصور الانسان بدونه لا
بالنسبة الى المبدا فكون تصوره بدونه وانتفاء المفيد
قد يكون بعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرض غاية ممتنع
وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان المراد الامكان العام من
جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية
المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي
ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله

مطلب في بيان الهوية

فالحكم بثبوت حقايق الاشيا، آو ردا لقول ايذانا بانه ناش عن
شبوع فى المنشأ لمجموع الامور الثلثة تعريف الحقيقة وكون الشئ
بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية فى قولك
عوارض الاشيا، ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق
الموجودات متصورة و القصر على البعض لتقصير فلا
[illegible] قوله ربما يحتاج الى البيان اى قل ما يحتاج الى بيان معناه
فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود
والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهورا بين الناس
فهو مفيد بلا حاجة الى بيان اللازم الا انه يحتاج البعض الا ذهان القاصرة
قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام
مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد
اعتبر متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى
شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى
يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وبالجملة ان نقول حقايق
الاشيا، ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر

المتبادر

8

المتبادر لشدة امر المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التاويل
بان شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى ما هو المشهور الموصوف
بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل المعنى الا بالاضافة للعهد لان معنى
العهد اراد تعيين اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام نفسه بالتاكيد كونه مفيدا
ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون
اطلاق الشئ على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصورها
والتصديق بها وباحوالها فاللام فى العلم للاستغراق للانواع
بالمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته
كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث
والامكان ونحوهما من قدر الثبوت وحال لانه غرض الاستدلال
الا تغيير الثبوت هو غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف
فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار
المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم لجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد به

علم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فمم
فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد
سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما لا بالكنه
لا يقال نحن نعتقد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على
هذا المعتقد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولئن سلم فبطلان المعتقد
لا يوجب عدم الثبوت بل يجوز ان يترك المعتقد وقد يقال ان اريد
ثبوت الكل فغير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن
الظاهر **قوله** والجواب ان المراد الجنس رد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم
ان يكون في ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل
التنبيه على وجوه الحكام وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود
جنس ما يشاهد في الكلام السابق على حذف المضاف او نقول
اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات
ولكن هذا القدر يكفينا **قوله** وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون
ويدعون الجزم بعدم تحقق امر ما الا في نفس الامر ويقولون ما من
قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تعادلها وتماثلها في القوة

السوفسطائية قوم من حكماء يونان ...

وبه ظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم
لها بالذكر جري على وفق السابق ولا يظهر ان يحمل الاشياء
السابق على المعنى الاعم **قوله** من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون
مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون
بان الصفراوي يجد السكر مرا فدل على ان المعاني تابعة
للادراكات **قوله** ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل
لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك **قوله** ان لم يتحقق نفي
الاشياء فقد ثبت بحقيقته ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي تحقق الثبوت في الجواب
في الالزام ان نقتصر على الشق الاول ونقول انكم جزمتم بحقائق
مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فيثبت بعض ما نفيتم
وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات دون ...
الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم
كالاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج
عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام

للمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الكلام الخفي **قال** ترديد
هذا الكلام في التحقيق هو بمعنى الوجوب لا انا نقول ليس
اذ عدم وجوب النفي لا يستلزم وجوب الاثبات لجواز كون النفي
في نفسه معدوما في الخارج **ق** واما تم على العنادية عدم بنائه على
اللاادرية ط واما على العندية ففيه تامل في حاشية شرح
المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا
بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة **قوله**
فالو الضرورة هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان
ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك
حصول الشك والتهمة للاثبات او نفيه **قوله** قد يغلط كثير الطلاب
الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع
للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على
ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه **قوله** لانتفاء اسباب
الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط عام فمن اين جزم بانتفاء
مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به في مثل ادراك

حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام **قوله** ولكن ان يعبر
عنه اشار الى ان المذكور هو الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان
وقال بجعله المصدر وهو ما يكون بالقلب فان صح ذكره في تعريف
العلم بعمومه مثل نظري والجهل حملا للفظ على الشائع المتبادر **قوله**
فيشمل ادراك الحواس لكن عممه على ما يخالف العرف واللغة فان البهائم
ليست من اولي العلم فيهما **قوله** لا يحتمل النقيض اي نقيض التمييز كما
هو الظاهر ولا احتمال لمتعلقه وانما وصف التمييز به مجازا ثم التمييز في
التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق
النفي والاثبات ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى منقسم بانه
ان خلا عن الحكم فان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق **قوله**
بناء على عدم التقيد بالمعاني فان المخاليق من الاعيان المحسوسة
بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات
الغيبية تدرك على الكادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه
عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية
ما يتكلف ان يقال مثل هذا اذا اخذ على وجه جزئي فعلى وعلى وجه
زيد في التشخص

ولا فرق في ادراك الحقيقة بين البهائم وغيرهم وجعل الاحساس من العقلاء علما كما اشير اليه

ای لا یعلم ان هذا الا ذاتی علم ام احساس تخ

کلی بمعنی و لا یدرک قبل الرؤیة الا علی وجه کلی منذا و کلا مر فی ادراکه

بعد التغیبه تخمن الحواس مشکل قوله بناء علی انها لا تعاریض له الا

لتمیزها التی هی الصورة فلا یرد علیه ان التصور عند التمیز و المعتبر

فی العلم عدم احتمال نقیض التمیز فلا یصح البناء المذکور و من ههنا

قیل المراد بالنقیض نقیض الصفة و قد یجاب بان عدم

نقیض للتمیز فرع عدم النقیض للتصور فیصح البناء لکن لا یخفی

دعوی الفرعیة مما لا یثبت له ان قلت کل متصور لا یحتمل

عند صورة ای صفة فلو سلم ان للتصور نقیضا یتعلقه لا یحتمل نقیضه فلا

للبناء علی عدم النقیض قلت هذا انما هو فی المتصور بالکنه

لا فی المتصور بالوجه فانه لو فرض ان کل الضاحک بالفعل نقیض

الضاحک بالفعل فلا شک ان الانسان المتصور یا حد بما یحتمل

ان متصور بالا فرض علی ان بناء شیء علی شیء فی الواقع لا ینافی

مبنی آخر فی التقدیر قوله علی ما زعموا فیه تضعیف قولهم

لانه یبطل کثیرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقیضا المتساویین

متساویان و عکس النقیض اخذ نقیض الموضوع محمولا و بالعکس

والتحقیق انه ان فسر النقیضان بالمتنافیین لذاتهما لا یکون للتصور

نقیض اذ لا تمانع بین التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسرا

بالمتنافیین لذاتهما کان له نقیض و رفع مفهوما قیل نقیض کل شیء رفعه

ای سواء کان رفعه فی نفسه او رفعه عن شیء و لا شبهة ان الاول و هو

المنطقیین محمول علی الثانی نظرا الی انه یلزم منه ان یکون جمیع التصورات

علما مع ان المطابقة شرط فی العلم و التصورات غیر مطابقة کما اذا رأینا

جسما من بعید فحصل منه صورة انسان اجیب عن هذا

بان تلک الصورة صورة الانسان و التصور له مطابق و الخطاء فی

الحکم بان هذه الصورة لذلک الشبح هذا هو المشهور بین الجمهور

و یرد علیه انه فرق بین العلم بالوجه و العلم بالشیء من ذلک الوجه فالمتصور

فی المثال المذکور هو الشبح و الصورة الذهنیة آلة لملاحظته فقد رواه

قوله فانه لذاته ای ذاته کاف فی حصول علم و تعلقه بالمعلومات

بلا حاجة الی شیء یفضی الی العلم قوله فلما هذا علی عادة اه ای قائما

اختیار الشیوخ کالاصغر و بیان وجه الحصر قوله عن توفیق الفلاسفة

ای فیما لا یغفر الله ثان دائهم تضییع او قائهم فیما لا یعنیهم قوله

ای المقسم بالمتباینین

یعنی ان الفرق حاصل فی العلم بالانسان من جهة کونه ضاحکا

فالاول یجب ان یکون مطابقا و الثانی قد یکون مطابقا و قد لا یکون

دقیق کما اشار السید الشریف بقوله فالصورة الماخوذة من الشبح لا یلزم ان یکون مطابقا

لما وجدوا بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه سيحوج
ان يعد احد اسباب العلم للانسان قوله سوا الكاتب اشار الى عمومه
قوله فلانتم دلايلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات
المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدا الا لشيء والكل باطل في الاسلام
قوله مثلا فيان فيه اشارة الى ان التقاطعان على هيئة الصليب
بل يتصل عصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر
الى اليسرى قوله وادراكات لا تعلق الحركة من الاعراض النسبية
فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق
ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم
في المكانين في الانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة والحس
لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة احساس
آخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لانه يدرك بالباصرة
بشكل العمى انه ادراكا عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله يوقف للاختصاص قوله
قوله فان الخبر كلام اى مركب تام فلا ينتقض بمثل زيد الفاضل

مع الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك
الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوضح للمعنى فكلمة عن عبارة عن
الثبوت والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو
الموضوع يقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه
والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله هنا اي الاعلام
بنسبة قوله لا يتصور تواطئهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز
كثرتهم فلا ينتقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية قوله
ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني لا اشتراط فيه
عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين
على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة فيشكل عليه العلم المستفاد
من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر
سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وكذا الحال في معلول
مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت مع العلم من غير
العلة معلول عم فلا يدل على العلة قلت عدم الدلالة عندما لم يعلم انتفاء
ساير العلل فتامل قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى

لفظ اليهود فتوهم ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول
فاحتيج الى المحمل بتقدير في قوله واليهود لكن بعض النصارى مع اليهود
في اعتقاد القتل كما اشار اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله
فتواتر ثم بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وقد وقع اليهود قد
انقطع في زمن بخت نصر فبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله رجحان
يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى ان عدم الكلية كان في الجواب والتحقيق
ان اجتماع الاسباب يقتضي وقوع المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما
وهم الكذب فلا يدخل فيه فلهذا قيل مدلول الخبر هو الصدق
والكذب احتمال عقلي قوله انسان بعثه الله تعالى لتبليغ
الاحكام وقد يخص بالبينة الى قوم آخرين وقد يراد بهذا المعنى فيساوي النبي لكن
الجمهور على ان النبي اعم ويؤيد قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى
بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يكرر نزول

في النبي والرسول

في عدم خلق الخارق في يد الكاذب علم العادة في دعوى الرسالة

13

الكتب كما في ... وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات
مع تعدد صحفهم لنزوله عليها ولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده
الاستدلال بان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به
القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة لينحصر المعجز الصادق في نوعيه
ويمكن ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى غير الامة قوله امر خارق للعادة
اه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبئين واجيب عنه بانه تعالى لا يخلق الخارق
في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا ينقض بالارهاصات
وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان
اطلق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد خلق الله
عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب
السقمونيا الا ترى ان شفاء المرض بالدعاء خارق وبالادوية غير
خارق فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه والا يقصد به الاظهار
وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات
على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله لكن التوصل
هذا الامكان هو الامكان الخاص بمعنى التوقف امكانا ان الدليل

وان لا يتوصل

ما لا ضرورة فى طرفى التوصل اى يجوز ان يتوصل وكذا ان لا يتوصل

امكانا عاما من جانب الوجود اى لا ضرورة فى عدم التوصل **قوله**

يستلزم لذاته اى العلم بقول لذاته اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام

فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان ملفوظ الدليل

لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان اللفظ يستلزم المعقول

بالنسبة الى العالم بالوضع هذا على القول الاول واما القول الاخير

فيخص المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول **قوله** هو العالم هذا الحصر مبنى

على ان المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لا ما يعمه والنظر فى نفسه حتى

يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح

فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره **قوله** هو الذى يلزم من العلم

اه المراد التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة

الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم منه من الحركة كونه تا شيئا

وحاصله انه كما ينقض كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وللازم

من الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهة او كسبية بلزومه

لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات

على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا ولا متوسطا ولا غير

بين لان معناه خفاء اللزوم والحق بعد التوجه والتامل ان علم

المقدمات التى تحصل منها النتيجة يوجب علمها وارد على التعريف

الا ان يقال ان يراد بالاستلزام هو اللزوم ما يكون بطريق النظر

بقرينة ان الدليل **قوله** فيما ثبت او نفى لكن يمكن تطبيقه على الاول

فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع تعالى بديهة

عليك ان هذا شامل للمقدمات مع خلاف الاول على ما اختاره الشارح

والعام لا يوافق الخاص فى باب التعريف وتخصيصه مثل الاول

خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول **قوله** يصدقونه

يريد ان اى ان الدال على الصدق هو الذى قصد به التصديق والتاييد

واما ما يظهر على يد مدعى الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه

بالادلة القطعية وهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله** كان صادقا فيما

اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه فى ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة وهو فى

هذا فى الامور التبليغية واما فى سائرها فالوجه فى اثباته العلم بها انه

انه يثبت بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا **قوله**

قوله ... اي عدم احتمال النقيض هذا هو المعنى الاصح لليقين لما يقال تيقنت الامر بالكسر يقينا وايقنته واستيقنته وتيقنته
اي علمته وزال شكي وربما يعبر به عن الظن ولكنه اعتبر فيه الثبات عرفا وهو غير مراد هنا تقوية عطف الكفاية عليه وتمامه كما العلم ربما يطلق
على معنى اعم من اليقين خرج بالمعنى المراد وفي كلام اشارة الى ان النظريات متفاوتة في الجلاء والخفاء وان كلها يحصل بها
معنى اليقين وان منها ما يحتاج الى تجارب الفروع كما يحصل بخبر الرسول بخلاف الحاصل بنظر العقل فانه ربما يكون في انتاج
ضرورة القياس ... المفيد له ابتداء او بواسطة نوع خفاء فيه بخلاف مقدمات العلم الحاصل
بخبر الرسول فانه انما يحصل من حقيقة متيقن به ... قريبة من الطبع جدا ومنها ... الثمرة ... اخذ العقل ...

فلتوقفه على الاستدلال قيل عليه اذا تصور مخبر بارساله المخبر الى
ترتيب هذا النظر اجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال
فتوقفه ضرورة بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بارساله لاجل
صدق الخبر بديهي ثم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه
بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان
ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان
المتغير بديهي فتامل قوله اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى
يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال بنفس الامر
وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر اليقين
بالجزم المطابق قوله هو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم
لا استدلالي يغني عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وفي
سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر ولا قرب ان
مراد المص بيان فرق الضروريات في نوع اليقين واحتمال الثبات
وكانه اشار الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد
فوق اليقين والتاييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن

قوله بخلاف كونه خبرا يريد ان المراد بالخبر الذي جعلناه من اسباب العلم خبر يكون مستندا بافادة العلم بمجموعها تفصيلا وهو بالنظر
الى احواله والخبر المقرون بالقرائن في الصورة المذكورة انما يفيد العلم بمجموعه بانضمام شارع قومه الى داره واعلانهما يفيد النظر
المقدم زيد والعلم يحصل باجتماعهما ... فيجب ان يعد مجموعهما من اسباب العلم وكذلك تلك القرائن ليست مما يمكن ضبطه اجمالا
وكذا التفصيل عليه تفصيلا لكثرتها واختلافها باختلاف الطبائع والاوهام فلم يلتفت اليه واما خبر الرسول وخبر اهل الاجماع فهما مستندان
بالمادة ... انما تفصيلا والدليل انما يدل على صدقهما وتحقق مفهومهما اجمالا ... فلم يعتد به ...
العلم بمفهومهما اليهما ... وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر ايضا لانه خبر جمع لا يجوز تواطؤهم على الكذب ...

عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم
فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحد
مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن اي قطع النظر
عنها لا عن الدلائل اذ لا وجه في عد الخبر الصادق سببا مستقلا
معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يتوهم ان
القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في حكم
المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة
في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة
لا على التحقيق قوله وهو للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه
الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم
آلة له واما حمل النفس على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر او هذا
هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا اتى بقيل قوله
سبب للعلم الظاهر عدم التقييد بالضروري او الاستدلالي ابتداء
الى العموم فغنيه اذ لم يوجد من المعنى الفرد قوله بناء على كثرة الاختلاف
هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ الاكثر اختلاف

قوله وقيل جوهر الى العقل بهذا المعنى هو النفس الانسانية بعينها ...

محصوص حاکمه انا نثبت الکلیه الشخصیه ضروریة ونجوز ان یکون
الکلیه نظریه والشخصیه ضروریة اذا لم یوخذ بعنوان الکلیه لیلزم نظریه
المحمول فیها ایضا فاللازم اثبات حکم هذا النظر من حیث انه نظر بحکم
من حیث خصوص ذاته ولا خلل فیه هذا هو کمنوع الحق فی هذا
المقام فدع عنک خرافات الاوهام قوله من غیر احتیاج الی الفکر
الاولی ان یقول من غیر احتیاج الی السبب لان ما هو بادی المتوجه
لا یحتاج الی مطلق السبب وجعله تفسیر الاولی التوجه لا یلائم قول الشارح
کما ستعرفه قوله هو ضروری کالعلم بان الانسان عالم بانه متکلم وتعریف
الشارح ان الضروری مقابل الاکتسابی یعنی ما یحصل بمباشرة الاسباب
بالاختیار ویرد علیه ان المثال یتوقف علی الالتفات المذکور و
تصور الطرفین المذکور وایضا یلزم ان یکون حال بعض العلم الثابت
بالفعل کالتجربیات والحدسیات مجهولا فالاولی ما فی بعض الشروح
ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروری یقابل
الکسبی ولا سبیل الی ما یراد فان قوله ویعتبر ان لا یکون تحصیله
مقدورا عبارة عن العلم الحاصل یوهم انه من اقسام العلم الحادث فلا یلائم
کون العلم حقیقة الواجب ضروریا لکن یرد ان بعضهم ادرج

فی العلوم المتسقة الهندسیات والعددیات قوله متناقض لان هذا
نفی عدم المعلومیة الی ذات الله تعالی وصفاته تکون من قبیل
النظر فی الالهیات لکن یرد ان القول من الطائفة انما ینفی العلم
لا الظن ولعلهم یدعون النظر فی هذه المسئلة ایضا قوله فلا یکون
فاسدا یرد علیه ان افادة لا تلازم لا ینافی الفساد فی نفسه والحجة
الالزامیة شایعة فی الکتب والقول بعدم افادتها یفول
قوله فان قیل کون النظر مفیدا هذا انما ینفی العلم بالافادة لا نفس
الافادة لکن القائل بنفیها قائل بعلمها والمنکر ینکرهما معا ویمکن
توجیه آخر لکن لا یسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر ای اثبات
افادة النظر بافادة النظر وذلک لان القضیة الکلیة اعنی قولنا کل نظر
مفید مشتمل علی احکام جزئیة فاثبات الکلیة بالنظر المخصوص اثبات
حکم ذلک المخصوص بنفسه وقد یقال معنی اثبات الحکم استفادة العلم به
فاللازم استفادة العلم بالحکم من نفس الحکم ولا خلل فیه وقد حققه الشارح
فی شرح المقاصد ولم یلتفت الیه هاهنا قوله فانه دور ای توقف
الشی علی نفسه الذی هو حاصل الدور قوله والنظری قد یثبت بنظر

الحاصل ان هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لا يعلم ما هو مؤثر
حصلت فكيف حصلت بدون جهة الشارح في الكسبي العقيم اه وجوابه
ان الشارح حمل التوقف على نفي دخل الغير وذلك البعض حمله
على نفي استقلال الغير ولكل وجهة هو موليها قوله ويدعواي
في مقابلة الاستدلالي ويفسره يشير اليه الكلام في العلم التصديقي والتامه
قسمان منه فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في
مقابله وجعل اي حصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسم الى الضروري
والاستدلالي فكان تقسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم
ما يقابل الكسبي والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري
كيف يتصور التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب
وصاحب البداية جعل الكسبي ما يباشر بالاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما بسبب حاصل اعني نظر العقل الى الضروري
والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون اي حصل بنظر العقل
حاصلا بالمباشرة فيناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاسم
عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم
هو الحاصل بالاسم فلا تناقض اصلا نعم يرد على القسم الثاني منع الحصر

بالحس والتجربة فما صح ح اما جعل قوله من غير فكر تفسير القول بادنى نظر
فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض
صحيح ح الا ان دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح اورده
في العقل مثل الحواس والتجربة والوجدان قوله لا ان تخصيص الضم
بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة بمعنى الثبوت قال الشارح
صح عند الناس اي غلب على ظنهم اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه
استدراك وايهام خلاف المقصود قوله فكانه اراد كلما كان غير
فرضيه الصانع مثل ما يعلم به الصانع تعالى الى وجه التسمية وليس
من التعريف كما هو المشهور ورد بان الادراك قوله بعالم اي عالم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما سوى اسم من الاجناس فيدخل فيه نحو عالم بل
العالم وان ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل منهم
وعلى كلهم لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله يكون بالنوع المشهور
ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا تحقق نوع الى
منفكة لكل بقاء صورتها تبطعنات الاربعة في الامزجة المواليد
العنصرية بالنوع فكان الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاخير
قوله وهيئاته اي قيام العرض بالجسم فيه بالاضافة الحراره

عن قيامه ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين
وعرض قائم كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في موضوع
اي ليس امرا آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه بموضوعه
بشيء اذ يمتنع ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شيء
في نفسه عدم امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد به ذاتان كذا في شرح المواقف
قوله اي الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا
وثالثا قوله يستحق تقاطع الابعاد وزوايا قائمة القاطع بالتحقيق بان
يكون اثنان بجنب احدهما الى الآخر يقوم عليه رابع قوله راجعا
الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع
في المواقف قوله ولا وضعا اي مطابقا للواقع والا فللعقل فرض
كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده لا لعلة احتمال جزء لا يدل الدليل على
حدوثه ينافي غرض المص وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه
وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم ينتفعه
الله وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث
جميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه

18

واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه بخلاف نفس المجردات
فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله فقط بالفعل
اي مستقيم لان اللازم وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرة
الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المتناهي بان العقل جازم
بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات
علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه
ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة
ولو فرض متناهيا في كل مفترق واحد في الاجزاء اذ لو امكن افتراقه
مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة ولم
يكن ما فرضنا مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى
هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة ان قلت
النقطة نهاية الخط بالفعل ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت تلك النقطة
نهاية للكرة فان نهاية احد سطح المخروط نقطة بلا خط وكذا المركز قوله
ونفي حشر الاجساد لانه في كل خرق فيناقضه استمرار الاولى قوله المنع عليهما
ودوام حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة

غير مبنية على أصل هندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتنى عليه

قوله قيل ما هو من تمام التعريف وقيل لا اماكن وجها يكلمه ما أذهب

عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث وأما الان انها عرض فلا يصح اخراجها

قوله ولا ظهر أن ما عدا الأكوان اه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض

المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا تحتاج الى اثبات من جوهر عند المتكلمين

ولعل مخالفة الكتاب لرأي الشارح او مذهب بعض منهم **قوله** اما الاعراض

اه ويمكن ان يستدل بما يجري في عدمها مطلقا العرض لكنه مسلك

خاص للاشعري **قوله** يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد

الموجود ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد

الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان

فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود

بوجود قبل **قوله** والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت

يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت

فيبطله برهان التطبيق كما يجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط العدم

المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث يزول

المانع لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة **قوله** فان كان مسبوقا اه

لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد

سؤال آن الحدوث **قوله** الحركة كونان اه يرد عليه ان ما حدث في مكان

وانتقل الى آخر في الآن الثالث يلزم ان يكون كونه في الآن الثاني

جزء الحركة والسكون معا فلا امتياز الا بالذات والحق ان الحركة

كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا

عند تجدد الاكوان بحسب الآنات والحق القول بعدم الآنات فيه

اشكال **قوله** فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه

فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم العدم لا العدم

ينافي القدم مطلقا وبه تم المطلوب **قوله** لا دليل على انحصار

الاعيان ويستدل بان الجوهر يشارك الباري تعالى في

التحيز فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض

لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بشيء

عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب **قوله** لان ادلة وجود

المجرد غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك كما سيجيء انفا ومنها ما يقال

ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها وانه سفسطة وجوابه بان الدليل ملزوم للمدلول
وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس
الامر وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة
معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض الخ
حدوث تعاقب الاعراض لحدوث البعض دليل وحدوث الآخر بدليل
قوله فلا يتصور تقدم المطلق ح عليه ان المطلق كما لوجد في ضمن
كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع
الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا اولية له في اتصافه بالمطلق
بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف
نفس الجنان بعدم التناهي والصواب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء
على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم خصها بالذكر لان الكلام
في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر قوله اذ لا يمكن [illegible]
اه ان كلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة كما في زيد وجوده [illegible]
من جملة العالم قلت هذا ايضا مما فيه تسليم المدعى وكلام [illegible]

المباين لكن برهان تعالى يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي
ثبت وجوده وحدوثه فيصح مجيئا لذلك العالم ومبدأ له وعلى
المحدث على المحدث بالذات فلا يبقى على كلام الشارح قوله ما يصلح
علما اي علامة ودليلا على وجود مبدأ له والشيء كما يطلق على نفسه
فلا يكون مبدأ ومدلولا اذ لا يكون جزء العالم فيلزم التناقض قوله
وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان
ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال
التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار
الى ابطاله فلا يرد ان [illegible] افتقار غير الاستلزام فقوله ابطال التسلسل
دون بطلانه اشارة الى ما قلناه قوله وليس كذلك لا يخفى عليك
ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن التسلسل وامكان انقطاع
بضم مقدمات اخرى وهي ان يقال ذلك [illegible] لا بد وان يكون
علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا لزم كونه معلولا
واجبا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان الافتقار بالعكس واعلم
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان
يقال ان مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان

او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنه فلا دور قوله
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل
التسلسل في جانب العلل فقط وفي الكمية لا المجتمعة وهذا البرهان يعم
جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل تناهي النفوس الناطقة
المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره
بعض الافاضل من انها قد تحدث جملة منها في زمان واحد في اقل
في آن وقد تحدث احاد منها في ازمنة مترتبة فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء
الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق العدد بالفعل وهو غير لازم
بل يكفي انطباق الافراد المترتبة ولو متفاوتة اذ تجمع بوجدي زمان
واحد مباحثه لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس
قوله فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة تجري في مثل الحركات
الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة
غير المتناهي مفصلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو
سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود
الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعم
الجاب هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل

فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل
مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك
فليتأمل قوله فان الاول اكثر من الثانية لان القدرة خاصة
بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان
معنى لا تناهي الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه من خواص
الموجود عينا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات
الا قدرا متناهيا وما يقال من انها غير متناهية معناه عدم انتهائها
الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير
متناهية قوله يعني ان صانعه اشارة الى دفع توهم الاستدراك
بناء على ان الله تعالى علم الجزئي الحقيقي وما لا يكون الا واحدا
وحاصل الدفع ان المراد الوصف بصفة وجوب الوجود لا في الذات
وهذا التوهم انما هو مع دفعه آت في قوله قل هو الله احد قوله
لو امكن الهان اي صانعان قادران على الكمال بالفعل و
بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا

وبين خلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب
الوجود الا على ذات واحدة تحكم تأمل بل الان تعالى مراده الوجوب
على وجه الصنع والقدرة التامة او تعالى التعطل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون الموجب في اجباد ولكن يرد على هذا ان الواجب موجب
في صفاته فالفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل ويمكن
بحث من اول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى بعدم ما اوجبه
ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات ومن الارادة واثنيهما
او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة
الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز
فانه تعالى [illegible] على اعدام المعلول مع وجود علته التامة فلا شك ان ارادة
احد المعلولين وجود شيء مثلا تحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلق
معا [illegible] لا يمكن في صورة النقض والتمم الحل ايضا اذ يكون كل من
التعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي
لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد

الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه واما
المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله
امان الحدوث ومن الامكان اي دليلهما اذ يلزمه من الاجتماع وما هو نقض يتحيل على الله تعالى
بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد اذا كان عجزا لزم ان
يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة ولا يحصل
قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها مشية قسر والجاء
واضطرار وهم يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف
عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله ورجح
لا يستلزم الا جواز ان يوجد باحدهما وهذا الجواب مبني على ان المبالغة في كلام الشارح
عدم التكون بالفعل بمعنى قوله على انه الخ انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر
بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير انتفاء اللازم على آخر وتقرير قال
في شرح المقاصد اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو
تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين
او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله
كمال القدرة واما الثاني فلا امتناع توارد العلتين المستقلتين

... التمانع امتنع عدم التكون ولا دليل يدل على استحالته وههنا بان آخر يسمى ببيان التوارد وربما يحمل الآية عليه فلا بأس ان نشير
اشارة وهو انه لو وجد آلهان فيلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات وبطلان التالي ظاهر اما الملازمة فلانه
واحد يمكن فاما ان يستند اليهما معا فلا يكون واحد منهما آلها او الى كل واحد منهما فيلزم مقدور بين قادرين
او الى احدهما فقط فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ صلاحية المبدأية مشتركة بينهما كما ان الحاجة مشتركة
في الممكنات فاحتياج بعضها في وجودها الى احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا البرهان تتمكن به
في شمول قدرته تعالى وفي كون افعال العباد مخلوقة له تعالى فلا تغفل وتذكر تام نلتفت اليه انشاء الله في مباحث الكسب

واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه انا نريد اما على
تقدير التمانع الوصفي فيما يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم
وقوع ذلك التعدد عقلا واما على الاطلاق في يمكن اختيار الاول
وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا
يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بتقدير الآخر
او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا آية في ذلك والتحقيق
في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على تعدد الصانع مطلقا
فهي اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء
والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ
ليس المراد التمكن فيهما والحق حينئذ ان الملازمة قطعية اذ التوارد
باطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل
او البعض عند كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة باقية فيلزم
العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه
الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان محال لو تعدد الآلهة

لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وكلا لامكن التمانع قوله المستلزم
للعجز لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد وامكان شيء
من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى
لا يمكن التمانع المستلزم للعجز قوله ومنع انتفاء اللازم او لو اريد
بالتكون عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة يسلم كاشف جزئيته
بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة آه فيلزم ان يكون كلا الانتفائين اي الخصوصين
متقدمين لكن نعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان
تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني
قوله من غير تعيين الزمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي
لم يتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون آلها قوله لكنه ليس بمتعين للقطع
بتغاير المفهوم من قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي
قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة فكل
مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله نصح
بان واجب الوجود آه يرد على ظاهره ان كل صفة محتاج الى موصوفها
فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء تأويله قوله اذ لا نعني بالمحدث آه

به بيان بدايه العقل جازمة بان محدث العالم ... لا يريد به ان اتصافه تعالى بهذه الصفات بديهي بل كبرى دليل جمع وقر
تقديره انه قد ثبت ان الله تعالى هو المحدث للعالم والعالم كما ترى مشتمل على نمط بديع يرجع النظر عنه خاسئا وهو حسير ونظام
محكم لا ترى في خلقه من فطور وفيه افعال متقنة خالية عن وجوه الخلل وتعويش مستحسنة مقبولة عند العقلاء والبداهة شاهدة
بان فاعله احدث مثله لا يكون الا حيا قادرا عالما شائيا بفعل ما شاء على مقتضى علمه وحكمته فيكون تعالى موصوفا بهذه الصفات
واما السمع والبصر فلا دلالة عليهما فهذه الجملة بل ثبوتهما بالسمع او بان ضدهما من النقائص على ما قلت لا بد ان ما ذكر الاعلى
حدوثه تعالى وعلى كمتيه تعالى فلا واما ان الهما مبادي موجودة غير ذاته اما قائمة به على ما هو المذهب فلا تدل هذا القدر وهو المقصود
بالبيان في هذا المقام واما في اثبات المبادي فسيجي فيه بعد انشاء الله تعالى

يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يستلزم ما اي دليل اوهن من جبالة
بيته وان قالوا الكلام انما في القديم بالذات والصفة ليست كذلك
لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء هو نفس الصفة
واما الاعراض فبقاؤها غيرها لا انفكاكه عنها حال الحدوث لكن
ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه
فان ارادوا بكونه نفسا عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما هي
في التكوين فلم لم يجوزوا النفسه بهذا في الاعراض حتى لا يلزم تجددها
قوله بان محدث العالم الخ يعني ان تصور الواجب بعنوان انه
محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم
بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسائط
المختار الصادر عنه بالايجاب واثره بلا قصد لا يدل على العلم وعلى
لان ذلك الوسط يجعل العالم فيكون حادثا فلا يتصور ... القديم بالايجاب
ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان صدور ما ثبت وجوده
من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل
في بداهة الحكم فلا يمكن ان يستدل بحدوثه على القدرة والاختيار

مطلب في بحث بقاء الاعراض

وكل قادر عالم حي فظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن في دلالة
الاحداث على وجه الا تقان عليهما تامل قوله وهذا مبني على ان
بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان الـ... ابدا موجود
في نفسه حتى يكون عرضا وهو ايضا ممنوع قوله كما في اوصاف الباري
يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف
الباري وقد يدفع بان التفسير بقيام الوصف لا مطلق القيام واوصافه
تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله
وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكره
استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا ابقاء الاجسام
ضروريا وعدم بقائها لا يتبين عند العقل من عدم بقاء الاعراض
فبقاؤها ضروري ايضا قوله وارادوا به ان الماهية الممكنة
يلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجوب الواجب
عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات والعلم
لا يلزم ان لا ذي بالشيء اذن بمراده ولازمه كيف لا وقد يكون
موهما للنقص ولا شك في جميع اطلاق مثل خالق كل شيء

مطلب في بحث عدم كون صفات الله اعراضا

الحكم

ويلزمه قائلوا القوى وانما ذكر مع عدم جواز الاطلاق اللازم

وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يراد فه ولعين بشيء

لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء

قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكنه يعتبر في التجزي

كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعض قوله لان

معنى ما هو من اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو

الذي نفي عنه تعالى نعم لها معان اُخر مثل السؤال عن الحقيقة

او الوصف لا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان سؤال المعتبر

في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا

جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان

البعد امتداد وله نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب

السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم

منه البعد الموهوم بالمقايسة ثم لا يلزم قدم الحيز هذا مبني على وجه

الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث

الحصول في الحيز والاكوان من الموجودات العينية

مطلب في الفرق بين التبعض والتجزي

مطلب في كون من يا هو اي جنس هو

مطلب في الاكوان من الموجودات العينية

عند المتكلمين قوله فيكون اما ان يساوي او ينقص او يزيد جدا

التردد لانها زالبطلان على جميع التقادير ولا فلا يتصور زيادة الشيء

على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان الدليل مبني على تناهي

الابعاد والا فان يساوي الحيز المتناهي يلزم التجزي في الكل

الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة اي كما في

الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى

ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال اه وجه ضعفه ان

صفات الكمال هي القدرة وامثالها ولا يلزم من تعدد موصوفها

تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب و

العدم ايضا صفة الكمال مثل العلم التام والقدرة التامة وكونها

وهي لا توجد الا في الواجب جمع ای الخ بالخصوص الظاهر يشكل

قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى

خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يأول

بان يقال المراد بالعروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة

في العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان

المماثلة

قوله لا يعلم الجزئيات اي على وجه جزئي يتحقق فيه الزمان بحيث يعلم ان بعضها حصل الآن او قبل او لم يحصل بعد وسيحصل في زمان قريب او بعيد وان كانوا قائلين بان جميع الجزئيات من الازل الى الابد معلومة الوجود له تعالى في وقت وجودها ومعلومة العدم في وقت عدمها على ما هو مستمر الابد في فيه اصلا الكستلي

بالله

يريد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا مماثلة بوجه من الوجوه الا ان الاشتراك في بعض الوجوه لا يكفي في المماثلة والتوفيق كما سيجي

قوله نقص وافتقار الى مخصص مع علمه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة

قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث كليات كما يعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا تاما والعلم مستمر قبل الوقوع وبعده

قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لانه تعالى مذهب الفلاسفة موجب اي بالذات والقدرة تنافيه لانا نقول منافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل المتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة

قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب فان هذا انما يدل على زيادة المفهوم والكلام فيما هو المتنازع في زيادته الحقيقة ولا يدل عليها

قوله وان صدق المشتق على الشي يقتضي انما اراد اقتضاء ثبوت مبدء الماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى

في كون القدرة على معنيين

قوله وان صدق المشتق الخ لان لفظ المشتق موضوع بازاء ذات ما هو موصوف بماخذ الاشتقاق فلهذا صار محل الاشتقاق في قوة محل التركيب الكستلي اعني هو ذو هو

26

الموجودة

اضافة بعلاتهم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه كلازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى **قوله** انه عالم لا علم له ان قلت مرادهم انه لا علم صفة حقيقية قلت يأباه قولهم بان له عالمية لا بالبيت صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة

قوله ودون صدوره لا يعالي اه فيه تامل بل المدلول هو اجابة التكلم والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا يثبت في غير لاصابة **قوله** ويلزمكم كون العلم قدرة لكم ان تقولوا الاتحاد المفهومي ممنوع وليس بلازم والاتحاد الذاتي هو اللازم وليس بمحال **قوله** وكون الواجب غير قائم بذاته لكم ان تقولوا حقيقة العلم بذاته تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته **قوله** اشارة الى الجواب بقوله انا لم نقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا لو ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي هنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره فلا ما نظر

عالم

بعض الجواب ولذا قال اشارة ولم يقل اجاب به

الى الجواب **قوله** فلا لزم التغير ولا تكثر القدماء، ذكر ان تحمل

كلام المص على انه لا لزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء

المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح

على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم **قوله** لكن لزمهم ذلك قيل عليه

اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر

المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر

ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات على ان

قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا

ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالالهة وذوات

وان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان الكفر العلة

قوله الا التزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح اما تشير الى الاول

من الوجود والحيوة والعلم فانه جهلهم جعلوا الذات الواحد نفس

صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد هو ثلثة اقانيم وارادوا

بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد توجه بانه مبنى الى ان

الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع

النظر عن الآحاد فاربعة وكالواحد **قوله** للقطع بان مراتب لا عد

آه العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا

ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع

في العد فيكون اعم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او

على التغليب **قوله** مع ان البعض آه يرد عليه انهم اتفقوا على

ان كلا من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة

فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة ولا اربعة الى

غير ذلك من الاحتمالات **قوله** فالاول ان يقال وقد يجاب

ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر لتعدد القدماء

بالذات لا المطلق ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين **قوله** واما

نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه وانه يخالف ما اشتهر بينهم ان كل

ممكن محدث اى مسبوق بالعدم **قوله** والكرامية لا ينفى قدمها

يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على

التكلم فالتفريع غير ظ **قوله** قد فسروا الغيرية آه قالوا العالم

في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدم واحسن

بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه ولا يلزم ان لا يغايره نوعه

قوله اى يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز

فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد ان الموصوفان

نقضا فليتامل قوله والعدم على الازلى لما كان عدم الانفكاك

بحسب الحيز لم يتعرض له ولا نجد عدم الانفكاك بحسب الوجود

بكان كما عرفت قوله فعدمها عدم وجودها وجوده هذا التقييد

عن التزام رطب المبالغه ولا في الغناء الوصفين والعدميين

فاعلم ان الالتزام بين العدميين باطل كما سنذكر قوله بخلاف الصفات

المحدثه فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبذا ايطال

عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفة

المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك

ما يعم الانفكاك في الوجود والحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ

يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لانه لا حيز للصانع

نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم

او حيز ان فكيف لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما

قائما بالآخر ممكنه ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا ملتفت اليه في

التعريفات ولا يمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف

بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من التعسف لا يخفى على انه يرد عليه بالشخص

وكذا بالجزء مع الكل قوله وكذا الاعراض اللازمة فانه على تقدير وجوده غير ممكنه

الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات الازلية

بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما

عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا ينفك

اى العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين

في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا

المحل ظ قوله وكالعلم مع المعلوم ويظهر خلل قوله والعالم

يتصور موجودا اه اذ التصور مع اضافة المعلولية باطل بديهة

غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لتعيد يرد عليه ان مجرد التغاير

بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من اشتمال الموضوع على

المحمول بتقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سيجيء في

اول الكتاب قوله وان يكون العشرة وقد يقع في عامة النسخ

اى ان يوجد

متقوم به ويجوز ان لا يقوم

العرض بالمحل بان ينعدم

مع بقاء محله مثلا

ازلي هذا انما يصح في صيغة الانفعال من ايهام حدوث الشيء بعد الخفاء ولو قيل صفة بها الاحاطة بالمعلومات كما هي
او بها امتياز المعلومات او نحو ذلك لكان بعيدا عن الايهام لان اخذ المعلوم المشتق في تعريف
العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول الموقوف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو
الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وكيف يشتق منه العلم بمعنى الصفة

ان المصدرية يدل من الباقية وانه تصحيف فصل اذ لا ممكن
عطف على ما سبق لا يتحمل بعذر وينتقض ايضا باللازم فانه غير
عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعلم
كيفية بدونه لا يقتضي النفيه وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي
معارنة لكل من اجزائه قوله ينكشف المعلومات اذ تعلقها بها
سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة
بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الآن او قبل قوله تؤثر في المقدورات بجعلها
ممكن الوجود من الفاعل وأما الوجوب بالفعل فمن آثار التكوين
عند القائلين به في تعلقات القدرة كلها قديمة وأما عند النافين
للتكوين فتعلقها بها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل
بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين قوله وهي
القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على الوجوب
العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة

واولها تغيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات وحدث التعلق عند
وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر قبل
حدوث المبصرات والمسموعات فللعلم نوعان من التعلق فلا يلزم
ان تعلق العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا
نجد ان وهو ما يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا
ينحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلق بعد حدوث التعلق
في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما ان قوله توجب
تخصيص احد المقدورين فيتسلسل ولا يلزم لا بد اب لا تعال
صفة من شأنها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة
لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة المستلزمة الترجيح بلا مرجح
قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع معناه ان العلم التصورات
عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع
فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء انه تابع
هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يصح ان يقال يجوز ان يكون المرجح
في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل وكلا الخلاص

قوله ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب المشهور ان القول بانه تعالى مريد انه ليس بمكره ولا ساه نسب ذلك الى النجار من احد قوليه
والقول بانه بمعنى ارادة الله تعالى فعل غيره امره به نسب ذلك الى الكعبي ومعنى ارادة الله تعالى فعل نفسه عنده علمه به وهو المراد هنا وقع
في المواقف قال الكعبي هو اي الارادة في فعله العلم لانما وقع في شرحه من تفسيره بالعلم بما في الفعل من المصلحة فانه قول ابي الحسين البصري
ووقع في كلامه ما يدل على ان كثيرا من معتزلة بغداد ذهبوا الى ان ارادته تعالى فعل نفسه انه ليس بمكره ولا ساه وفعل غيره امره به وينبغي
ان يكون هذا هو المراد مما ذكره في الكتاب قال والاعتراض على قول النجار بانه يوجب كون الجماد مريدا الا انه ليس بمكره ولا ساه
ليس بشيء لانه انما يفسر بذلك ارادته تعالى دفعا لما يتوهم من ان المقصود انه لو صح الملاق المريد عليه بمجرد ذلك لصح اطلاقه على الجماد لقيام
مصحح الاطلاق فيه انتفا قد يقال الشائع الوجه لقوله تعالى لو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا ولقوله عليه الصلوة والسلام ما شاء

قوله الايمان وتلقته الامة بالقبول وارادة ...

الاقبيان وجود فعل يتساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله
انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت
هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادات ثم يرد عليه ان
هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين ومرجحا وان اريد ان
الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه بمعنى انه اراد لا عن
قول بالايجاب ولو شاء لوقع فالملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام
على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه هذا
انما يدل على مغايرة للعلم اليقيني لا للعلم المطلق فكل عاقل يتصور
الاخبار في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شأنه
تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام
في زال الاوهام والذي يخطر بالبال هو ان المعنى الذي يعبر به
انه لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم
وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات
عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ
متغايرة فليس ذلك غير مدلول اللفظ ثم ان الشاك يوقع النسبة

قوله لمن امر عبده قصد الاظهار عصيانه اعترض عليه بان الطلب في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقة الطلب اذ الامر النفسي الذي
هو مدلول الامر اللفظي اعني الطلب غير حاصل ههنا فمن زعم ان هذه الصيغة تعبير عن حالة
ان المتلفظ انما يعبر به عما يدل عليه وضعا وهذه الصيغة موضوعة للطلب الحقيقي
عما وضعت له فالمكابرة هو الاعتراف به لا انكاره وان اراد انها ترجمة عن معنى الطلب
المتصور له وليس له وجود عيني بالاتفاق ولا وجود ذهني عندنا فكيف يعقل كلاما
ناشئة عن التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون تلك الحالة

وهنية وانكارها مكابرة فيرد عليه
للمتكلم فان اراد انها قد عبرت ههنا
فلا بد ان يكون متصورا له فذلك المعنى
نفسيا وان اراد انه ما لم يعرف له حالته
كلاما نفسيا بل هي ارادة امر يعلم منه ...
طلب المتكلم كما ذكره صاحب المواقف وهذا
الكلام يخافيه غاية في صورة الاخبار

تصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند علم بقصد
الاخبار ثم انه قد يتعقده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع
النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله
كمن امر عبده الخ فانه يامره وهو يريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من
يلومه بضربه اعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة
فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عما اي الا انه
والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت الكلام صفة اي
التي ثبت مغايرته للعلم والقدرة والارادة فيما سبق لا انه على الثبوت
والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء وفي الشرع
ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه و
قدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة المعجزة
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وفيه
كلامه فان الاهل لابد في النبوة التوحيد من التمييز فتأمل قوله من قيام مأخذ الاشتقاق
وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المط والمعتزلة يقولون بقيامه
المأخذ وياولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله

قوله وذلك فيما لا يزال يجري الشارح العلامة على ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان المشتهر بابن الكلاب من القدماء والمشهور منه
احد ائمة السنة قبل الاشعري وهو ان تنوع الكلام يحدث عند حدوث التعلقات التنجيزية وقد اورد عليه انه يلزمه ان يوجد
جنس الكلام مجردا عن انواعه وهو محال اذ لا يوجد الجنس الا في ضمن شيء من انواعه واجيب بان هذه الاستحالة في الجنس وانواعه الحقيقية
وهذه انواع اعتبارية لان الكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها كما جعلنا الفرق بين مذهب ابن سعيد والاشعرية
وكل هو يعتبر في التنوع التعلقات الحادثة وهم يعتبرون التعلقات الازلية ◦ انتهى
ولكنه نوع من ذلك في شخص

قوله كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا قيل الموجود في هذه الصورة هو العزم على الامر وتخيله لا حقيقة
اخبره صادق بانه سيولد له ابن بعد موته فيقول ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقالوا بالحدوث فقد سمعت انهم
لمن حضر عنده اني امرته ان يشتغل باقتناء
الفضائل فليبلغوا اليه اذ ربما يلتبس ذلك
بخط ويامر بدفعه اليه ليعلم ابنه طلبه فمعلوم
انه ليس الحاصل عنده هو العزم على الطلب
وتخيله بل هو حقيقة الطلب ولا بعد في ذلك
وحمل الكلمة وصيغها واما التعلقات حادث
للموجود والمعدوم كما امر النبي عليه الصلوة والسلام
بالنسبة الى جميع امته فليس هذا القبيل فانه
مبني تنزيل المعدوم منزلة الموجود تغليبا له
عليه وذلك طريقة معهودة
في انه زيد ولا يصدق في حقه فيما بينهم

قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب
الحق ان عدم وجوده بدون انواعه اما هو بحسب التعلقات الازلية وبدونها
لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له تنوع ازلية بحسب تعلقه واعترض
على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون انواعه مستحيل
واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة
شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله لانا نعلم اختلاف جنس المعاني
فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص نظيره
ان زيدا من حيث هو عالم بصدقة عليه انه من حيث هو كاتب
وسلام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض لا جعل
الكل المحال فليس اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل
قوله لئلا يسبق الى الفهم الخ فان القرآن شايع الاستعمال في
اللفظ وكلام الله بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله بان المتكلم
الا يعني ان قولهم يخالف ما عليه اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا
ضرورة في العدول قوله ولا يصح اتصاف الباري تعالى به الصحة

بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ المنطوقة اه رد عليه ان هذا جواب
آخر لا تحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان
القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه
بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان
الموصوف بها اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المشهور عليه
ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل قوله خص باسم الكلم
بعضهم فصح لما سمع من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله اي باعتبار
باعتبار دلالته فلا اعتبار العلاقة بشيء بكونه منقولا او مشتركا وبكونه
ايضا مجازا في المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول
واعتبار العلاقة لا ينفيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يتوقف
على الوضع حتى يكون منقولا فيه وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع
في الكلاميين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم اللفظ والمعنى
شامل لهما وهو قديم ورد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص
القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه بل مثله وفيه نظر
للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام

بذاته تع يكون

ملبسا بجبرائيل عليه السلام وان كان اسم النوع الحاصل يلزم ان يكون
اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف
كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا خلاص الا بان يجعل مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الخاص **قوله** ليس بمجرد ترتب الاثر بنفسه
تشكل الفرق بين قيام ملح سلمع و نظايرها فالفرق
الاجزاء **قوله** ويقر باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل
الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في ساير العبارات فان دلالته
على الاضافة والمراد مبداها **قوله** يمتنع قيام الحوادث بذاته تع
يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان
رد بانه اي اخذ البطلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء
لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له **قوله** لجاز اطلاق مثل
ما يتقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على
عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه
قوله فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل عليه منع مشهور لجواز ان يكون

تكوين

32

تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان
يقال نفس التكوين المتصف به البارئ تعالى ازلا التعلق بوجود
نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك
في مواضع شتى **قوله** ومبنى هذه الادلة كانه اراد ما عدا الدليل الاول
او بنى الكلام على التغليب **قوله** ولا دلالة على كونه صفة اخرى ونظر بالبال
ان التكوين هو المعنى الذي يحدث في الفاعل وبه يمتاز عن غيره
ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا
بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة
فكيف لا يكون صفة اخرى **قوله** والمكون حادث بحدوث التعلق
او يكون التعلق الازلي لوجوده في وقت مخصوص وهذا
هو الانسب بالمتن **قوله** وما يقال اي في جواب استدلال القائلين
بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم
قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما
ان يستلزم اه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث
وليس بشيء لشيوع نظاير توسيعا للدايرة الا يرى انه ردد

قوله اى كما اى حادث من ان الحادث ما لوجوده بداية والقديم بخلافه يصلح ... الفلاسفة اذ لو اريد
بالحادث ما يتعلق وجوده بالغير وان لم يكن له بداية لم يصلح لذكره ذا الثم اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع اجزائه بهذا المعنى
يعنى ان التنصيص في المتن وغيره على تكوين كل جزء من اجزاء العالم انما يصلح للاشارة الى الرد على الفلاسفة الزاعمين
لقدم بعض اجزاء العالم كالهيولى مثلا اذا فسر الحادث بالمسبوق بالعدم والقديم بخلافه ليكون نفيا لقولهم بقدمها
فانهم قائلون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى تعلق وجودها بالغير. الفوائد

وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز
ان يكون الجواب الزاميا **فقط** ومن الحشاى ومن ان المراد بالحادث
ما لوجوده بداية والقديم بخلافه **فقط** وهو غير المكون عندنا جعله
بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال هو غيره لصحة الانفكاك
بينهما فلا يكون اضافة كالضرب ولا المحال ان غيرا لامتناع انفكاكه
عن كون المكون وليس بشىء لان صحة الانفكاك في التكوين غير
مسلم عند الخصم وفي المكون موجبة في لا اضافة ايضا على ان عدم
الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعوض مع المحل والصفة المحدثة
مع الذات **فقط** لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين
ليس بنفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لكان غيرا لو على ايضا فكون
الصفة غير وجوابه ان الكلام الذاتي فان الباعث بالعينية ينفي
كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله
كالضرب نظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انه جواب التسليم لا اول بل
الثاني ايضا فتدبر **فقط** مستغنيا عن الصانع اذ لا احتياج اليه الا في
التكوين والايجاد **فقط** اقدم منه لا قدم اما اللغوى فالمعنى ادوم

قوله وهو غير المكون هذا ابتداء بحث قد خالف
الاشعرى فيه الجمهور وزعم ان التكوين عين
المكون والتاثير نفس الاثر فان المراد في كونه غيره
نفي كونه نفسه لا المغايرة بمعنى صحة الانفكاك
فانه بحث آخر لم يتعرض له وما يجى بطلانه
ما نقل عن الشيخ كما هو اولا شارح يجي
الكستلى

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا فان من امعن تأمل اجزاء العالم جملة وفرادى وامعن نظره في الحكم المودعة فيها اضطر الى
الجزم بان صانعه لا يخفى عليه خافية وان عنايته على جميع ذلك محتوية والحكماء ايضا لا ينكرون ذلك وانما ينكرون انبعاث الفعل والطلب
لما فيه من شوب الاحتياج والاستكمال بالغير ويزعمون ان تجرد علمه به كاف فيقضانه عنه تعالى على ان العالم من حيث قبوله
للنظام الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من كل وجه فيجب ذلك سببا لفيضان النظام المشاهد عليه ...
من جهة الفاعل لا ينافي ذلك علم مبدعه كما يدعى الاصحاب كما عرفت ينكر فيكون علم العالم بجرده سببا لوجود المعلول وكون الفعل
لو حصل ... الكستلى

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا اى ضرورية من غير توقف على ابطال ما ذهب اليه الحكماء
من ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلذا اوجبه المبدأ الكامل ووجه عدم التوقف انه لا يخفى انتفاء وجود
منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحى بان يلاحظ ازمنة قدم
العالم ايضا فالمعنى الاولى واولى به لانه قديم بدون التكوين **فقط**
دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة ممن توهم
توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق
الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبته اوجبه المبدأ الكامل فقد نعى
عليه الضرورية مع تهم يناقش باحتمال الواسطة **فقط** المعنى لا انكشاف
التام تبركا ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف
صفة المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة للرائى **فقط** يعنى ان
العقل اذا خلى اه هذا هو الامكان الذهنى وليس بمحل النزاع اذ الخصم
قائل به **فقط** ضرورة انا نفرق اه رد عليه انه ان اريد الفرق برؤية
البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق
بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بين حل والبصر لا ينفى
كون المفروق مبصرا **فقط** اذ لا رابع يشترك بينهما يعنى ان التجرد
المطلق ووجوب الوجود بالغير والمحل يقبل الامور العامة كالحدوث
والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية

اى لا اوفق الاصلح
من غير قادر على ايجاده ودون اختيار
من الموجد لوقوعه دون غيره ومما يبطل به
ما ذهب اليه الحكماء انه يقتضى تناهى مقدورات
القدرة الالهية لحصرهم اياها في هذا
النظام ووجوه اوفق المسموعات
الفوائد

قوله ولا مدخل للعدم في العلية اه اعلم ان علة الصحة ما يصح ان يكون متعلقا للرؤية والحفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا
وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف من ان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم والما هو جزء منه والرد عليه بانه لا ينافي
كون العدم شرطا مندفع بما ذكر فيه ايضا من ان متعلق الرؤية هو الوجود مطلقا اعني كون الشيء ذا هوية ما او خصوصيات
المرئيات فلا يتصور هناك اشتراط شرط معين ولا تقييد بارتفاع مانع على ان ذلك فيه لنفي كون العدم جزءا
منه علة الصحة او نفسها انتهى

قوله ولا مدخل للعدم في العلية اي في العلية لصحة الشيء لان
التأثير صفة اثبات فينافي العدم فلا يصح ترتبه عليه فبطل كون المصحح
الحدوث والامكان لاشتمال كل منهما باشتماله جزء هو العدم
وتعين الوجود للعلية الزائدة

الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها
انما النقض صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان
يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله ولا امكان عن عدم ضرورة
الوجود اه وايضا لو عللت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن
اه وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة
اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو يتركب منه كذا في شرح المواقف
ورد عليه بمنع الشرطية فلا نسلم المقصود قوله وتوقف امتناعها اي
امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية بفقد شرط او وجود
مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصيتها
اه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل ورد عليه ان
هذا الكلام مع ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهو
لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ولا يستلزم اشتراك العوارض
والاشتراك بينهما ولا استلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في
العلة اذ يمكن ان نعلل اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هوية
ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما ندرك هوية ما

رد

العرض لرؤيته للجوهر



رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية
بل المرئي خصوصية الموجودة فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق
الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله
والمعلول بالممكن ممكن رد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام المعلول
انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب
الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص
في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه
ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ورد عليه ان المراد هو العلم
بالهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كما يخاطب من وراء
الجدار قوله ان كانوا مؤمنين اه روي ان موسى عليه السلام اختار
سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم
الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم
انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب
منع هذا الاشتراط اه للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع

قوله كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته وما ظن من انه انما لا يمدح لاتصافه بالعدم الذي هو معدن
كل نقص ففيه ان المدح انما لا يقتضي الكمال من جهات او وكذا النقص من جهات لا ينافي
المدح بغيرها واما عدم مدح الاصوات او الروائح بعدم الرؤية فلما تقرر في العقول
على مجاري العادة في امتناع رؤيتها حتى لم تنتقل لجوازها عقلا الا النحارير
من العلماء بخلاف رؤيته تعالى فان جوازها مما اشتهر فيما بين الانام مقبولا عندهم

والاموية لا في الرؤية التي لا فيه له ماهيته المسماة عندكم بالرؤية ولا الكشاف
التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله
كالمعدوم لا يمدح وقد علمت ان عدم مدح المعدوم لاتصافه على معدن
كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان
رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء
لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم بجملة اي الحاصل انه فرق بين الخلق والكسب
فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
قوله بل لو سئل عنها ولو في حالة المباشرة لم يعلم مع ان العلم
بالعلم بعد التوجه والالتفات يطبق الحصول وبه يندفع ما يقال
يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي علمكم على ان ما
مصدرية وينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح
تعلق الخلق به ثم يحمل بالاضافة بمعونة المقام على
الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل الشرب بالنسبة الى النجار فلا يتم

لا ان قوله المتمدح فيه الامة
تستفاد منه بل الامام الرازي جعله من الادلة
على ان مطلق عدم الرؤية ليس مما يمدح
بها بل هو بسبب التحجب بحجاب العزة والكبرياء
والتمنع عما يدركه الابصار ويرد بها
بالحجرة والبوار وما ورد من تمدح الله
بنفي الشريك ونفي اتخاذ الولد والصاحبة
مبني على ما تقرر في الاوهام من ان كل حي
صانع ملك معبود فله صاحبة وولد ووالد
وخدم وخول ومعاون ومعارض

مطلب في الفرق بين الخلق والكسب

وجعلوا لله تعالى شركاء الملائكة بنات الله
الحق فانه على نفسه بانه مع كونه جامعا لهذه
الصفات متعال عما ذكر فسبحانه ما اعظم
شانه الخ منه

المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير
اقل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الاية وهو يوهم بالحمل على خلق
الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويتبعون
كون الخلوق مناطا لاستحقاق العبادة وورود الاية السابقة في ذلك
المقام قوله ليبطل ما عليه التكليف وهو ان المكلف به امر اختياري
البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان
ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح واما الثواب
والعقاب ففعل الله وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن
لميتها كما لا يسأل عن لمية خلوق الاحراق عقيب مساس النار قوله
اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى
عادته فيما اراد شيئا على ان يقول كن فيكون قوله وهو عبارة
عن الفعل اه يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات
الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات
الذاتية لكن التفسير به هنا يؤدي الى التكرار قوله وارضاهما بجب

سوله ما لا سترة في صحته لا نزاع في صحته وذلك لكنه لا يفيد في الجواب عن السؤال المذكور وهذا هو مراده فان لا معنى للرضاء بصفة
من صفات الله تعالى وذلك لان حاصل السؤال هو ان تعلق الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بقضاء الله تعالى
الذي هو صفة من صفاته الاعتبارية واجب اجماعا فيلزم ان يكون الرضاء بالكفر واجبا ايضا لانه لازم لصفة القضاء
وموجب لها ووجوب رضاء الملزوم يستلزم وجوب رضاء اللازم بالضرورة لكن الرضاء بالكفر كفر اجماعا وكما كان حاصل
السؤال هكذا لم يفد الجواب بان يقال الرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي فان قوله انما يجب بالقضاء مسلم عند السائل
ايضا مع انه كان منشأ جاء السؤال فلا يفيد ايراده في الجواب واما قوله دون المقضي فهو محل النزاع فلا يفيد
ايضا وذلك لان السائل كان يقول لازم الكفر للقضاء الذي لزم وجوب الرضاء بالكفر اللازم له ايضا وانكاره مكابرة فرده كما

صفة منه

بالقضاء انسكل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد
هو الرضاء بالمقضي بتلك الصفات وهي المقضي فالصواب ان
يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث انه
مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء المتعلق بفعل الله تعالى
بل بتعلق صفاته ايضا مما لا شرع في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم
الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضي لا من حيث ذاته ولا
من سائر الحيثيات كما تشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء
الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الكلام
في الجواب فليتأمل **قوله** حكي عن عمرو بن عبيد انه قال لم المعتزلة
ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا اجبارا او اضطرارا
فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من
القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا لم يكن شيئا اذ
عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من
الشناعة وقيل لانهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو
مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء

36

مطلب في بيان الرضاء عندنا وعند المعتزلة

عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض
او نفس ذلك الترك فانه قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامع ثم
تخلف المراد عند تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى
قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد
اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب
الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط
بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع
التخلف وهو مذهب الفلاسفة وهو المروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاد ابو اسحق الاسفرايني
او على ان تؤثر قدرة الله في اصله وقدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني والمقصود هنا ان للعبد فعلا بحسب
اي قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاد او مدارا
محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات
على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في
المكلف فلذلك خص العباد بالذكر **قوله** لما صح تكليفه لبطلان تكليف

مطلب في بيان المذاهب في افعال العباد ويقاس عليها افعال الحيوانات

الجماد بالضرورة وأما قوله ولا يترتب استحقاق الثواب ففيه نظر وذكره
وقدره ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولانه نقض على الاشعري
لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل **قوله** فان قيل بعد تعلق ارادة
الله تعالى هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما يتبع
من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا الى اخره بيان بالنسبة الى
الموجودات فقط وقد في السؤال والجواب ههنا لم يفصل هنالك
قوله فيجب وان لا يجوز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته
وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست
بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث
ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن ومن الظاهر ان نحو ان تعلق الارادة بالوجود يستلزم الامتناع
لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا
التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السوال فتعميم الارادة
عليهم **قوله** فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه
المقدمة ايضا بان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل

فصل

27

وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت علمه
تعالى باختيار العبد للفعل فليتأمل **قوله** محقق الاختيار فلا يكون
فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار
ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك
مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاد
فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان تتعلق
بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى
لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي
كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق **قوله** وايضا منقوض اه يوجه
النقض بالعلم واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقها اه فقد
يجاب بان الاظهر هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء
لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل
الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف
ارادة العبد فتدبر **قوله** مدخلا في تحقق الافعال اي بالذات
والترتب المحض كالاوراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتاثير

قوله وتحقيقه ان صرف العبد قدرته اى بان يجعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق ارادته بالفعل بمعنى ان تعلقها يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل ويخلق بتلك الصفة يكون خلق الفعل فصرف العبد القدرة اى جعلها الله تعالى سببا لخلق عقيب الفعل كما يخلق الرى عقيب الشرب والشبع عقيب الاكل والاحراق عقيب مماسة النار للحطب وكونه تعالى لا يختلف المسبب عن السبب قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فايجاد افعال العباد عندنا منسوب الى الله تعالى دون واسطة وعند المعتزلة بواسطة انه تعالى خلق القدرة على الفعل للعبد فالقدرة بخلق الله تعالى وفعل العبد الذي يباشر كسبه بتلك القدرة بخلق العبد وايجاده

اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد اه القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق متعلقه بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة تعالى وقيل صرف استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عند القدرة كما يجيء لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد ولكن فيه ان قصد الاستعمال يقتضي ان توجد القدرة والاستعمال فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت وايجاد الله الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي ولا فالقدرة مع الفعل قوله واستقل كل منهما بما هو له تفصيل في الاشتراك فما هو مذهب الاستاد وانفع شركة من مذهب المعتزلة ولكن فيه ان كلام المؤثر من منفرد لا مدخلية للتأثير على ان تأثير القدرة للعبد في بعض الامور يجعل الله وخلقه كذلك ليس افتح من نفي دخل قدرة الله بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما شاء قوله ما هى علة للفعل اى علة على نحو

قوله وفيه بحث اذ المذهب ان الله تعالى اراد هذا البحث هنا لان الشارح قد دفعه بقوله ثم ان ادعيتم ان حاصله انا لا نمنع جواز حصول الاشياء السابقة وانما نمنع وجوب ذلك فهذا ادعى الوجوب فعليه البيان

38

كالبارد للاحراق قوله والمجهود على ما اشترط عادي كبيس المطلق له وذلك ان يقول من شرايط التأثير عنده ومن شرايطها توقف تأثيرها على علمه عندهم كما مر قوله وكان هو المصحح ترتب المدح والذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما يجيء قوله لما لزم وقوع بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة وكلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى ليست من قبيل الاعراض عندهم قوله بعدما اعترفتم بالقدرة اه حاصله انه ليس نفي وجود المثل ان يكون داخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما يتوهم قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا لزم قيام العرض بالعرض ورد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا بمعنى موجود المتبع قيامه بمثله قوله ومن مشايخ بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الذي تعارض الالة الشيخ

بحبل الله وتخليته

النقدم القصد

كالا

لما لم يحل بتأثير القدرة الحادثة فسر والتأثير على سبيل الكسب فصار

اي حاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل لها اي معها

مقارنة وبدونها سابقة كما في كلام الآمدي ان القدرة الحادثة

شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة

الله تعالى وحده لا اشكال اصلا قوله وانه ممتنع فيهما اي قيام

الشيء وبقائه معًا بالمحل بمعنى تبعيته له في التحيز وقد فليس

جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع

ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون

تابعًا للآخر بخصوصية ذاتية بينهما قوله والمراد سلامة اسبابه

يعني ان للمكلف وصفًا اضافيًا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال

على الاضافة ضمنًا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحًا فلا

فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال فتكون

الاستطاعة وصفًا ذاتيًا للمكلف ثم ذكر لم يصح تفسيرها

بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسباب يفيد صحة الحمل

لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله

مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه

ولوضوح الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفًا له قوله

يعتمد على صحة الاستطاعة والسر فيه ان بسلامة الاسباب مما خلق

الله القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة

العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام

ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن

من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته

والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا و

يجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق وهذا النوع

ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعده

من المراتب نظرا الى امكانها عن العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة

الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل فيكون محالا لا يطاق بهذا

الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يعقل

قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما لا يمكن في نفسه ولا يمكن

من العبد في نفسه بتربيته قوله واما النزاع في الجواز وذلك ان تأخيرهما

على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يجاب ان ابا لهب كلف
بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته
انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه والاذعان بما يجد
من نفسه خلافه مستحيل قطعا وح يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن
الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم بما يجد
من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي
يحسم مادة الشبهة هو ان المراد اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف
به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب
هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما
علم تفصيلا ولا استحالة في كل الاذعان وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان
يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا ينافيه بعده اذ فيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا لو صح هذا
التقدير لزم ان لا يكون تكليف امثال ابي لهب بالايمان بما اخبره الله
عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا سبيل الى الكتاب
ما ليس بقائم بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حاصل

فعلم اجمالا

الاجمالية

بالنسبة الى المتولدات يحتاج الى المتولدات غيرها فلا اكتساب في
جميع المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد رضي عليه ان عدم تمكن
العبد قبل وجوده مباشرة السبب مم وبعد لا ينافي كونه بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه وبفوت التمكن
من تركه الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت
وان لا يموت [illegible] من غير قطع بامتداد ولا بالموت
بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل
لعاش الى امده هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم
يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل
المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق
ذلك في المقتول او المعلوم في حقه انه ان قتل مات فيعيش الى وقت هو
اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيها
قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا تتقيد بالشرط
قوله واجابت المعتزلة فانوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج

مكتسباته

بلغ

وان لم يقتل

في نفيه

في فائدة قوله تعالى ولا يستقدمون في قوله تعالى
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظ الحجة له قوله
والجواب عن الاول الخ فيه انه لا يوافق ما هو محل النزاع وهو
ان المتون بعمر الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد
فلا يعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال
ذكر الفتى عمره الثاني قوله لاي زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة
فقال المقتول ميت بطل حيوته باجل الخ قوله فيما كله اي يتناوله
وهو مشهور في العرف وقد يعمل المزروع بما يسوقه الله الى الحيوان
فينتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد
لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تع ومما رزقناهم
ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده
قوله بملوك ياكله اي المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن
في التصرف الشرعي والا يخلو عن معنى الاضافة الى الله تع وهو معتبر
في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء فح تندفع بملاحظة الحيثية في المسلم
وضربه اذا اكلهما ح مع تمام وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك
عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ قوله ان لا ياكله الدواب

مطلب في بيان تفسير الرزق بالمتغذى به

مطلب ... ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة

41

رزقا مع ان ظ قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل الحرام اه اجيب
عنه بانه تعالى قد ساق اليه من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء
اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا اذ لا
مخلص لشيء وذلك اه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية
قوله ومثل هذا الخ اظلم يستدعي ذكرا اولا تع واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا
فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على
نفي الحصول قوله وهو ربط القول الخ وايضا الناس مختلف في البداية
وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات ما عرفه المطاوعة نال
اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا
يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول وما قيل
ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها مدفوع بان التمكن
مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن
في نفسه فضيلة والمذمة عن عدم الحصول نظيره ان العلم بلا عمل مذموم

مع انه فی نفسه احق الفضائل بالتقدیم واشبهها فی استیجاب التعظیم نعم
التمکین عام للکل فلا یناسب قولهم فلان مهتدی لکن هذا وجه ...
ولقوله علیه السلام اللهم اهد قومی ولقوله تعالی اهدنا الصراط
المستقیم اذ الطلب یستدعی عدم حصول المط ورد علی هذا انه ینافی
التفسیر المطلق ایضا علی ما لا یخفی واعلم ان الغرض فی امثال هذا المقام من
ذکر النصوص المتعارضة وحمل بعضها علی التجوز هو الارشاد الی طریق دفع
التشبث للخصم بالبعض والتنبیه علی امکان المعارضة بالمثل فتنبه
وکن علی بصیرة **قوله** المشهور ان الهدایة آه یمکن ان یقال مراد
المشایخ بیان الحقیقة الشرعیة المرادة فی اغلب استعمالات الشارع
والمشهور بین القوم هو معناه اللغوی او العرفی فلا منافاة **قوله**
ولما خلق الکافر اذ الاصلح له عدم او اماتة او سلب عقله قبل التکلیف
والتعریض فان قلت بل الاصلح له الوجود والتکلیف والتعریض
للنعیم المقیم قلت فلم لم یفعل ذلک لمن مات طفلا هذا وان اعتبرت
جانب علم الله تعالی علی ما مر فی صدر الکتاب فالامر ظاهر **قوله** وما کان له آه
فانهم قالوا لو ترک الاصلح المقدور الغیر المضر بخل او سفه فلزوم البخل ذکره

فهل نعلق قدرة الله تعالی بالترک مستحیلا ابدا ولا منة فی مثل ذلک الفعل
ولا معنی لطلبه علی ما لا یخفی لا یقال کالاب المشفق یستوجب المنة علی
ولده مع شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختیار له فی شفقته لانا نقول
لا منة فی شفقته الجبلیة بل فی افعاله الاختیاریة المنبعثة عنها ان
وجدت **قوله** وجوابه ان معنی ما یکون آه حاصله ان الاصلح انما
لا یتوجه احد بل محض جود الله تعالی وقد ثبت انه کریم حکیم علیم
فترکه لا یخل بالحکمة البتة فلا یجب علیه رعایته بل یجوز له
ترک الاصلح اذا اقتضی الحکمة ترکه قال الزمخشری فی تفسیر
قوله تعالی وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ای ان تغفر لهم
فلیس ذلک بخارج عن حکمتک وجوابه لا دلالة علی ان عدم المغفرة
اصلح وجوازه ان یکون وجوبه لاستیجاب الکفر العقاب علی ما هو
المذهب عندهم ولو سلم فمعنی کلامه ان الاصلح علی ذلک التقدیر
هو المغفرة ولو سلم فالتجویز علی التقدیر الذی لا ینافی الا ان یکون
مسلما فالکلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شک ان ترک ما هو
الحکمة بخل او سفه او جهل فیجب علیه رعایتها والمذهب انه لا واجب

از مذهب اصحابنا

علیه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات
قوله ثم ليت شعري الخ قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على
تركه وهذا غير الوجوبين الذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال
بالحكمة نقصا مستحيلا على الله فلزم ان يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر
الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم
لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا
اضطربوا في المعتزلة الا ان يراد معنى الوجوب عليه تعالى ان يفعله البتة
ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان
جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب
بان الوجوب ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع
من افعاله واجبا عليه تعالى مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله
استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع
فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا
قوله وسقوط اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا العقاب

بالاتفاق

بالاتفاق اذ لا مقصود في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات
العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى للدلالة على الجلوس المحال عليه تعالى يجب تاويله بالاستعلاء
ونحوه قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا عرضهم على النار احراقهم بها
عن قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم
القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا
نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جاز
لا حياة له اذ جوز بعضهم تعذيب غير الحي فلا شك انه سفسطة
واما تعذيب الماكول على نوع الحيوة في بطن الآكل فهو اضعف لامكان
كونه في الجوف وفي خلال البدن حيا يتألم ويتلذذ بما يشتهيه
منها قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا
فهو مبداء الابتداء والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة
العوارض واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها والا لزم تبدل الاشخاص

بحسب الاوقات ولا لعا انه يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث متشخص
خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان
المعتبر الاوقات في الوجود ولا يتصور تمايزها وما لا يضر عدمه في
البقاء لا يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبدا انما الموجب الوقت
المبدا والوقت ههنا معاد فرضا وثالثا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء بعينه هذا خلف واجيب بمنع
الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة
فيه وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المتشخصة
مع بقاء المتشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه
ولا يخفى لو تم ذلك لامتنع بقاء متشخص ما زمانا اذ التخلل الزمان بين
ذاته ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المتشخصات لا يدفع التخلل
بين المتشخصات ونفسها وبين ذات المتشخص ونفسه وان دفعه بين
المتشخص الموجود مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل
تقطع الاتصال في الوجود في الخلال فلا تخلل في المتشخص الباقي قوله
لان مراده اه وذهب البعض الى الاعادة الاجزاء الاصلية

44

بعد انعدامها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب
بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب منه الجواهر
بعضها الى البعض انضمام بعض لتحصيل الجسم والمطلوب من المركبات خواصها
وآثارها فان تفريق اجزاء الكل قوله والاجزاء المأكولة فضلا
في الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد اجزاء الآكل المأكول نطفة يتولد
منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزء البدن آخر
فضلا عن ان يصير نطفة وجزء اصليا والفساد في الوقوع لا الجواز
قوله فان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد
ولا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح ح
المتعلق به قوله قلنا انما يلزم اي حاصل الجواب ان التغاير
البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب
وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلود
مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان

من صح

دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل قوله ان كتب الاعمال التي ...

وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية

قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر تفسيرا لما ان الكوثر هو الحوض

ولا صح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب

من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند

الشرب الثاني ان وقع قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا ويجوز ان

لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ

قوله ومن شربه وان دخل النار ادخل مع الشرب واحد من السبق هكذا

اورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما

روي من الصحابة انهم قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال

عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعلى الحوض توجيهه ان الطلب

في الامكنة المترتبة يجوز ان يستأنف من كل طرف على انه

رواية غريبة فلا يعارض المشهور قوله واسكانهما الجنة

والقول بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا كان

لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى اهبطوا منها

قلنا

مطلب المشهور ان الميزان قبل الصراط

فان لم تجدوا فعلى الميزان

45

اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى المكان السافل ويرد

عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل

قوله نجعلها للذين اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل

للذين مفعولا ثانيا لنجعل بمعنى نصير اي حصل جعلها كائنة لهم لا نفسها

يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكنه من التمكن فيها

وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول

عن الظاهر قوله اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد

على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء ما هو الموجود

وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء

عليم قوله والمراد بالدوام بانه ... يعني ان المراد به

الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يعتقد دائما بحسب الحس

وان انقطع في بعض الاوقات ولئن نقول هلاك

كل شيء بعد وجوده متناه فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل

يكفي الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه خلا يرد ان ما لا يبقى

يدل على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع قوله الشرك بالله

الثمار جمع ثمر مثل جبال جمع جبل

المطلق لا الموجود

مطلب ان الشرك هو الكفر بالاتفاق

ان اريد به مطلق الكفر فالشرك مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق وكذا
فسائر انواع الكفر يبقى خارجا قوله انما اسمان اصطلاحيان هذا
يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد من الكبائر جزئيات الكفر
قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه حلالا فان الكبيرة
على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع
عليه السلف لا يقال لا نخالفه نحن لانا نقول النفاق كفر
مضمر وقيل المراد بالاجماع المتقدم عليه ما هو غلط والا لما خالفه الحسن
قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فيلزم الكذب
في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل
لكن تركا ظاهرا التقييد تغليظا او مبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي
ان يصدر مثله عن المؤمن قوله على رغم انف وصوله الرغام
بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على
رغم انفه اي على خلاف مراده لاجل اذلاله والظرف متعلق
بالمحذوف اي قلت على رغم انفه فمن لم يحكم بما انزل الله وجه

قوله

46

الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم
بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله
وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل
الله قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال
ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي
للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكفر بعد الايمان وقبله اجماعا
قوله ومن ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك
مستحلا او كفران النعم قوله ان العذاب على من كذب وتولى
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يقصر على المسند اعني الكذب
على المكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس
بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك اه اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب
كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اي ذهب بعض
المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على خلاف الادلة وهم المعتزلة
فلا يرد ما قبل من ان هذا قول بايجاب الحكم تعذيبه وهو قول المعتزلة

العقلي

ونفي الظلم اولا قوله وللتحمل للاباحة قول بالقبح فيها في قوله لم يجوز
للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم اصالة
الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يمكن ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة
لجواز ان يكون تخصيع التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان رعاية الكرم
العفو عن رعاية الجناية فقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل
قوله والمعتزلة يخصونها وقد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك
بل كل عاصي مع ان التعليق بالمشية يفيد بعضية وايضا واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر
لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا
كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نسلم
عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة غير التائب بل يغفرها ان
شاء قوله انما دل على ان الوقوع انما استطرد ذكره ودم التمسك

بهذه

47

بهذه الآية في الوجوب ايضا والجواب مهما قد كثرت النصوص
قوله وزعم بعضهم ان الخلف الى اخره هذا هو مذهب الاشاعرة
ومن يتخذ وحدهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل
كذب متفق بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد
فاللائق بشأنه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة
اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكر الشارح
من الادلة فلا تثبت الجزء الاول من الدعوى مع كون الحكم
لا ينكره فتأمل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذا المراد بالكبائر انواع الكفر
او اتحاد صاحبها ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة بالاجماع ولو لم يحمل
الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة
اي المقبولة ثابتة لا نقاك ومرتكب الكبيرة يستحق عدم الشفاعة
كما نص عليه في التلويح فنحوهم اهل الكبائر يطرح الاول لانا نقول

لانم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء للاعلى الذي
له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيع او حرمان الشفاعة
لرفع الدرجة او لعدم الدخول او في بعض مواقف المحشر على ان لا اتفاق
لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي
تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها لغير رفع
الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وكشف
البال لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل
منها شفاعة ظاهر الآية تنفي اصل الشفاعة ولو زيادة
الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت
شفاعة شفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر قوله بعد تسليم
عموم في الاشخاص اشارة الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض
عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير يعود اليها فيبطل هذا
حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي
ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح لم يلزم
منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قبل الضمير للنكرة في وقوعه

فيتم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها

مطلب فيه يعرف ان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعامة بحسب العقل

تعم في سياق النفي كوقوعها فيه فيتم ايضا لم يبعد جدا قوله بحسب خصوصها
بالكفار ان قلت كيف يخص بالكفار وقد سلم عموم الاشخاص قلت
المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو عدم
بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة مم واما صغيرة المجتنب فغير
مفيد بما مر قوله لانه باطل بالاجماع فيتعين الخروج وفيه منع ظاهر
لجواز ان يراد في خلال العذاب على التخفيف ونحوه قوله ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فيه هذا الاستدلال على ان العمل الصالح
لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان
لكنه يبطل مذهب المعتزلة قوله وقد جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق
من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة
والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي
ولا تصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة
لولا الخلوص الالزامي لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه
لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه الدوام
بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر
غير مفيد ههنا قوله قد يستعمل في المكث
الطويل لكن خلود الكفار بمعنى

اسم الفاعل للتقوية قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك
الارذلون لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية العمل لا للتعدية
قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق اي يحصل فيه منسوبية الصدق
الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود
العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين
قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزمه ان يندرج
يقين السوفسطائي وغيره في التصور وانه باطل اولا ينحصر التقسيم
قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم
الاذعان للسوفسطائي بعد مباحث وبان المنع المعتبر عنه
بكرويدن امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي في باب
الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق
المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما
حاصرا لتوسلهم به الى بيان احتياج المنطق بجميع اجزائه قوله
كان اطلاق اسم الكافر عليه وقوله يجعله كافرا اشارة الى ان الكفر
في مثل هذه الصورة في الظاهر وفي حق اجراء الاحكام لا فيما

الصورة
اي في مثل شد الزنار وسجود الصنم

49

بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق الذي لا اعتبار
بشيء من الامارات قوله ولكن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال
المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا مناف لما عليه
المتكلمون من ان النوم ضد للادراك فلا يجتمعان قوله
والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فلذلك
الى ان حال الذهول لا حال عدم التصديق اما حال الحضور فليس
كذلك بل قد يذهل منها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما
ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان
قوله واما الاقرار شرطا لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار
لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في
العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة لذلك الدالة
على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه

المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق

اي الايمان

التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في
اللغة التصديق ولم يبين في الشرع بمعنى آخر ولا نقل والا
لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل.
فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان
اللغوي قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية
بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع
والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله مثل شققت قلبه رد عليه
يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان يعني معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان
ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص
المعاضدة قوله حتى لو فرضنا الاخرس يرد عليه انه ليس المعتبر عند
الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع
واللغة سبطها قيل انه اذا اعتبر الدال فدلالته لا تمنع لاعتبارها
عند عدم المدلول اذ لا دخل للاوضاع ثم لا اعتبار لما في حق

الحكم

50

الاحكام عندهم ايضا فانه لو اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون
مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار وفي اضمر الاذعان ولم يتفق
له الاقرار لم يستحق الجنة قوله ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ
المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة
الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة وفهم
منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه خلاف ظاهر
كلام القوم الا ان يدعى وضع آخر لا يكفي في الايمان فعل اللسان
لا العكس لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا لا نافوت
مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستغناء
عما في القلب قوله وايضا الاجماع منعقد ردا آخر على الكرامية
على المصدر موافقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف يقتضي
المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تنزل الملائكة والروح
فبتأويل جعله خارجا لاعتبار خطابي ونكتة بلاغية قوله لامتناع
اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا

قوله

الخطابي منسوب الى الخطابة وهو الظن عند اهل المنطق

كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره عليه السلام
كذا في بعض شروح العمدة وشرح الاجدي قوله ولا خفاء في
التفصيلي ازيد لكثرته بحسب كثرة متعلقاته وجميع انه يجب الايمان
بها وان لم يتكثر وحدت ذواتها فليتامل قوله وحاصله انه يزيد
كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله يدوام
الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل جزء
وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام
على التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر لان حصول المثل اه
قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت ولا ينافي ذلك قوله
ومن ذهب الى ان الاعمال فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج
والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين و
اكثر المعتزلة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف
يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما شرع جزءا و
كذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يشرع
كذلك كالقراءة والقيام بحسبهما في الصلوة وايضا فلا ينقص بعض

عدم البقاء

انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقير او بعض افرادها
بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن
ومات قبل ان يجب عليه شيء وتعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة
لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فيتدبر قوله وبهذا الاعتبار
اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب تعلقه عن التكليف
بتحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف
بالايمان تكليفا بالنظر الموجب فهو عدول عن الظاهر فوقهم معرفة
اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله والحق ان النظر بعد ورود لو بالواسطة
ويجب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي
هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله ولا يخفى
الموقف فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام
بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا في حاصل كلام بعض
المتاخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة
اسبابه في الموقف اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت
يلزم ان يكون الموقف اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت

التصديق الايماني عنده نوع من التصديق الميزاني فهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا ما يتوجه كلام بعض المعاصرين وليس مختارا عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمل المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب باطل قوله ويؤيد اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم يكن قرية لوط اصحاب المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها ولتلائم كلمة من واعترض عليه بان الاتحاد لا يتوقف على الاتحاد كقولك اوجبت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل الله منه الايمان ولا ايمان تقبل من طالبه ورد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهذا يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعي فقد سهى فلست بهو من يبتغي في علم الكلام قوله وبالجملة تصور للمدعى يعني ان

المراد

المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الاخر وهو اعم من الترادف والتساوي وثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل ويمكن ان يقال الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته فهو تصديق خاص بان اسمه الحق وذا استلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال ان قولهم اسلمنا الا انه لم يتحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال لكن قولوا آمنا قوله فان قوله عم الاسلام اه هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المطالب اعني الاتحاد وقد يقال على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ ولكن في الان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الامتثال على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين اه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة ان خفي له معارضات خفية بكثرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علم بذلك فان الشارح في شرح المقاصد

اذا اشترط في الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق بدل الحديث

في قوله فقد يقال لا غلط عن توجيه الكلام لان السائل يعارض في مقدمة الدليل فتوجيه الكلام دفع معارضته اما بالمنع او غيره ولم يفعل هذا القائل كذلك بل بين عدم دلالة دليل المعارض على نفي المطلوب وليس بوجه فتامل

وهذا اقرب لولا اجا لفته لما يدعيه العوم من الاجماع **قوله** بناء على
العبرة في الايمان والكفر ان يعني ان المنجي والمردي لا بمعنى ان ايمانه
لربالايمان والكفر ومعنى ولم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة
المعتد بها من علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد
فلا يرد ما يتبادر من ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذ
مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط **قوله** بل يعني
ان قضية الحكمة تقتضيه ان يترجح جانب الوقوع ونحوه عن حد المساواة
كاستقامة احد الطرفين مع قربه وامنه ورد عليه ما يتبع من احتمال
الحكمة الخفية في الترك فلا ترجح والحق ان كلام المتن مستغن عن
هذا التوجيه **قوله** وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه
السلام يبين امر الدنيا والدين لكل من آمن وكفر لكن من كفر
لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه رحمة للكافرين
بانهم امنوا بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق
هذا المقام **قوله** وهو امر يظهر بخلاف العادة قيل لا بد من قيد
موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب

ليس بكفر

وهو تقييد بل صورة الانسان لا صورة الحيوان

اجيب بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد
دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقد صرح في صدر الكتاب بما
يتعلق بهذا البحث فتذكره **قوله** على انه قد امر ونهى اه اما الامر فهو
قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو بقوله تعالى ولا
تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر المواقف والمقاصد ان هذا الامر
والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد
ان يقال لم يكن حواء امته في الجنة **قوله** لم يكن في زمنه نبي فيكون
الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه قد امر ام
موسى عليه السلام بلا واسطة لقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت
وامر عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق
ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ
وامر آدم كذلك **قوله** وقد يستدل ارباب البصاير مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على اليقين اولا اجمال
ومبنى الاستدلال الثاني على انه متكمل بالعلم على وجه لا يتصور
في غير النبي عليه السلام ومبنى الثالث على انه متكمل بالكسر على ذلك

الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار
المعجزة **قوله** لكنه يتابع محمدا عليه السلام وما روي من ان عيسى عليه
السلام يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام
مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام بين
انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فلا انتساخ
من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء
علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب **قوله** على تقدير اشتماله
على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام و
عدم الطعن **قوله** اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر التبليغ بط بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو و
هكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعتقد انه واياما كان
بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفي عصمتهم عن ساير
الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ **قوله** والعقل وهو
مذهب المعتزلة فانه لو اصدر الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن
الانقياد وفيه فوت الاستصلاح والغرض من البعثة ويجب عليه ان

الفساد

56

الفساد في الظهور والكلام في الصدور **قوله** الا بطريق تقية اي خوفا
لان اظهار الاسلام في القاء النفس في التهلكة وردوا بانه يفضي الى
اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة والنقض
منقوض بدعوة ابراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة
خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف هلاك في بعض الصور باعلام
الله **قوله** مصروف عن ظاهره لئلا يلزم صرف التنبيه الى غيرهم
فان الحمل على ترك الاولى وكونه صرف عن الظاهر فيه توجيه
آخر يحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له **قوله** ولا شك ان خيرية
فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ونور عقلهم و
ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل على كونه آدم افضل بل المراد
باولاد آدم في العرف ما هو نوع انسان وهو المتبادر ايضا وفيه
ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه نوح او ابراهيم
او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا
او قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله
عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر **قوله** بدليل

صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج
في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد
يجاب بان الامر للاعلى يتضمن امر الادنى بالاولوية **قوله** صح استثناؤه
منهم تغليبا في كون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة
تغليبا **قوله** وهو واحد اي الكل متحد من حيث انه كلام الله وان
تفاوت من حيث خصوصيات النظم المتوقف فعطف التفاوت على الاتحاد
قريب من العطف التفسيري ويمكن ان نقول كلام الله اي دال عليه فيعني
الوجه ظهور الاول انسب بقوله كما ان القرآن كلام واحد **قوله** اي
ثابت بالخبر المشهور ويفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وثابت
بطريق الاحاد ما دخوله الجنة او غيرها **قوله** واجيب
بان المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا
هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي الرؤيا انه سيدخل مكة وقيل
سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله ابن بشر كاني الاية **قوله**
المعنى ما فقد جسده ولا اولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة
بشخصه ومرة بروحه وقول عايشة رضي حكاية عن الثانية فقط

غزوة

يكون استدراجا ان وافق غرضه والا سمي اهانة كما روي ان مسيلمة
الكذاب دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عوراء وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة قالوا الخوارق اربعة
معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص
والاستدراج **قوله** وايضا الكذاب باطلاعه اي الاول ارهاص
لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة لزكريا عليه السلام والثاني معجزة
لسليمان عم فلما كان لا يدعي الا ظهور خارق عن بعض الصالحين
بلا دعوى نبوة قصد اثباتها ولا يضر تسميته ارهاصا او معجزة
لنبي من امته وسياق الاية يدل على انه لم يكن هناك دعوى
النبوة ولا قصد التصديق لم يكن زكريا عليه بذلك ولا بما سأل
بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق
الارهاصية ليست من محل النزاع ومحل النزاع لفظي ولا يخفى فساده
على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم **قوله** بينا وبينما
يسوق اعلم ان بينا بالالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف

فقف في مسألة الكذاب لاعور

مطلب في بيان بينا وبينما

الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة ولا بد
لهما من جواب ثان يجرد عن كلمتي المفاجاة فهو العامل والا فالعامل
معنى المفاجاة في تلك الكلمتين قوله قال اي عند حكاية النبي عليه الصلاة و
السلام هذه القصة التي سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تتكلم
اي تتكلم بحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا اي بكونه
الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشار الى الجواب بقوله
حاصله ان الاشتباه عند ادعاء الرسالة بنفسه وهو مستحيل منه لانه
متدين برسالة مقتدى رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له
ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة
انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى
النبوة فتذكره قوله ولا احسن ان يقال بعد الانبياء قال عليه السلام
والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد
افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور
وبه نظر ان ابا بكر رض افضل من سائر الامم ايضا قوله الا ان يعد الزمانية
يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات

حيث قال قلت القدير عددا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لانها معجزات حقيقية

قبله عليه السلام لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لا بد من تخصيص
عيسى عليه السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة
من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والالياس في الارض وعيسى
وادريس في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين اي من جهة
والا فالصحابي افضل منهم ولا افضل من الافضل افضل ولا قال
[illegible] احسن قوله على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل
السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض
الآخر الى التوقف بينهما قوله فللتوقف جهة لان قرب الدرجة
وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله ورسوله ولم يجئ به
متن رضه واما كثرة الفضايل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
في حق علي رض ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه
اختصاصه بالكرامات قوله قد جمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة
المجهول والمشهور ان ابا بكر رض خطب حين وفاته عليه السلام
وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر
ذكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتوا بكرة قوله بل عن خطاء في الاجتهاد
فان معاوية واتباعه بغوا عن الطاعة مع اعترافهم بانه افضل اهل

مطلب في ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء

مطلب في اختلاف بعض اهل السنة في تفضيل عثمان على علي رضي الله تعالى عنهما

مطلب في كلمة توفي

56

زمانه وانه لا احق بالامامة منه لشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي
وقوله ولعل المراد اطلاق الكامل اه ويحتمل ان يكون المراد ان اطلاق
على الولاة يكون تلميحا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه الحديث اه فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول
وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على
الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح
العقليين وان فرض الوجوب على الله لما خلا الزمان عن الامام والمكنة
بكسر الميم بناء النوع كالجلسة في معنى النسبة اي اهلية كونهم على طريق
اهل الحل والعقد وخصلتهم وقد يقال المراد بالامام ههنا هو النبي عليه السلام
قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة
والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه
عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله
مع عدم القطع بعصمته ثمرة علمه ان الشرط هو العصمة لا العلم
بالعصمة وعدم القطع انما يضر في الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا
غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم

لا يلزم

57

مطلب في ماهية العصمة

لا يلزم ان يكون ظالما آه قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الله الذنب وعدمه وجوبه العدم فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما
قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وحاصلها ذلك واما
تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر
عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف وفضل منه
تعالى فمن ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل
ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدي على الغير
وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة كما
هو ما عليه اكثر المفسرين قوله لا تنزيل المحنة اي التكليف ليتميز

مطلب في وجه تسمية التكليف بالمحنة

اذ به يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله فلم يجز
اجماعهم على نصب اه وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شورى
اي تشاوروا فنصبوا واحدا منهم ولا يجب نصب الامامة ولا
التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام بالفسق
لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل
بمعنى الوصول وهو آني ابتداءً وربما في بقاء لانا نقول الوصول

بالمعنى المصدري او آني لا بقاء له وانما الباقي ما هو كل بمعنى الحاصل بالمصدر
وهو مدلول حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث والتقاطر(?)
قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء رد عليه انه ان اريد بالعصمة
ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطران(?) لا نشترط عدم الفسق و
ان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع فانهم قالوا يشترط العدالة
في الامام لانه لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله ...
من مقاصد علم الكلام اه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت
من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة
ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تنقض
الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح
في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت
في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن
المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال مخصوص والضمير لاحدهم وقد
يجي بمعنى النصف والضمير للمد قوله فبحبي احبهم اي احبهم لمحبتي لمعنى
ان المحبة المتعلقة بل وهكذا قوله فببغضي ابغضهم وفي انه يعلم
بهم على المحبة المتعلقة

فعدم

لان الفسق

58

المذكورة ... بعض

واحوال الناس الى هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف
بالاوصاف كأكل الربا وشارب الخمر والزوج على السرح(?)
فلا بل ترتيب اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ
ولي درجة الانبياء الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد
الفن قوله فمعناه انه عصم من الذنوب او معناه وفقه للتوبة
النصوح والتائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لان الالفاظ
ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ
فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك
المراد فنص والا فظاهر فان خفي بعارض فخفي وان خفي لنفسه
وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه
قوله اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل متأولا
في غير ضروريات الدين فحينئذ قيل الفلاسفة ولابل حدوث
العالم ونحوها يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه
واما كفر منكره ففيه خلاف قوله موافقة للحكمة اي في هذا الباب مع
قطع النظر عن حالة الاشخاص والا لما كان لعدم اصلاحها باختلاف

المناطة

فان خفي

قوله لا يدفع كفرهم لان حدوث العالم من ضروريات الدين لانكار قواعد الاسلام يبتني عليه

بكل الاحوال وامّا مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيتغير
خلافه فيحتمل ان يكون اراد تبديل حال الاشخاص والازمان
قوله فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يعني بتقدير كونه ايّاه الجزم
عاصيا وقس عليه آمن قوله ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر
معنى هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في
كفر من انكر ضروريات الدين ثم حنث القاعدة بتلك الاشعري
وبعض متابعيه وامّا البعض الآخر فلم يوافقهم وهم الذين كفّروا المعتزلة
والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله
ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن
قوله الّا ان له رئيًا من الجن قال في الصحاح يقال به رئيٌّ من الجن اي مسّ
فالمعنى ان له تعلق وقرب من الجن ورئي على وزن فعيل ورئاية بالنصب
عطف على رئيا وهو اسم لقرين من الجن قوله فقال انك من المنظرين
وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين
في قضاء الله تعالى السابق دعى او لم يدع فلم يستجاب دعاء الكافرين
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية

في المهمات

مطلب مهم في بيان معنى قول اهل السنة لا نكفر احدا من اهل القبلة

مطلب في قول بعضهم باستجابة دعاء الكافر في امور الدنيا دون امور الآخرة

لانها عامة شاملة للمؤمنين والكافرين اه

والحديث

والحديث قوله ابي سعيد الخدري اي الخدري بضم الخاء وكسر الدال المهملة
والغار بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه
وغوره في الارض قوله والضمير للحكومة او الفتيا وهي بضم الفاء اسم
كالفتوى وبمعناه قوله روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة
فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث الى ارباب الشاة يقومون
عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها
ثم يردون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض
على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهم سليمان احق
كما يشعر به غير هذا ادفع قوله فقد اجمعوا على ان الحق اعترض عليه بانه
الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب
على ان القياس عند الخصم وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلوب فغير مسلم
بل هو اول المسئلة قوله ولوجوه الاول انه امر الملائكة بالسجود
بما آه الوجوه الاولى يفيد ان تفضيل البشر اذ لا قائل بين آدم
وبين غيره من الانبياء لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع
فامّا ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل

قوله قال سليمان غير هذا احدى عشرة ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث

لا تقريب اذ اريد الكوف بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي تقريب اه بالفضل

يفيد ان تفضيل العامة



الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى الذي قواعدهم
ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول لئلا يكون كنزع الخف
قبل الوصول الى شط النهر فتأمل اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل
وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة
معايب عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا
الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء، وبه يظهر ان هذا الوجه يفيد تفضيلهم فقط

حاشية: في ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول
لئلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر

والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب تم بعون الملك الوهاب

في تاريخ سبعة سنة
وسبعين وثمانمائة



خواجه حافظ شیرازی علیه الرحمه

جو عمر رو که کذرکاه عافیت تنکست
پیاله کیر که عمر عزیز بی بدلست

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس
ملالت علما هم ز علم بی عملست

درین زمانه رفیقی که خالی از خللست
صراحی می ناب و سفینهٔ غزلست

والسلام

